# MICHAEL LÖWY

# Teologi Pembebasan

## KRITIK MARXISME & MARXISME KRITIS

MICHAEL LÖWY

# TEOLOGI PEMBEBASAN

## Kritik Marxisme & Marxisme Kritis

MICHAEL LÖWY

# TEOLOGI PEMBEBASAN

## Kritik Marxisme & Marxisme Kritis

Penerjemah & Penyunting:
ROEM TOPATIMASANG

PERPUSTAKAAN NASIONAL
Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Löwy, Michael (2013) *Teologi Pembebasan: Kritik Marxisme & Marxisme Kritis*, Yogyakarta: INSISTPress.

Diterjemahkan dari:
Michael Löwy, "Marxisme et Théologie de la Libération",
*Cahiers d'Etude et la Recherche* (CER), No. 10/1988.

*Penerjemah & Penyunting*: Roem Topatimasang

1. Marxisme 2. Gereja Katolik 3. Amerika Latin
4. Gerakan Sosial
I Micahel Löwy II JUDUL

ISBN 978-602-8384-58-2


Cetakan ke-2, Maret 2013
Cetakan ke-1, April 1999 oleh Pustaka Pelajar

+viii, 155 halaman, 13 x 19 cm, sampul kertas

*Pemeriksa Aksara:* Lubabun Ni'am
*Sampul & Kompugrafi*: Rumah Pakem
*Gambar-gambar*: Saduran dari CER No. 10/1988

INSISTPress
Kampus Perdikan
Jalan Raya Kaliurang Km. 18
Sambirejo, Pakembinangun, Sleman
Yogyakarta 55582
Tel. +62 274 8594244
Faks. +62 274 895390
E-mail: press@insist.or.id | http://blog.insist.or.id/insistpress
Facebook: Penerbit INSISTPress | Twitter: @insistpress

KAREL, CARLOS, atau CHARLES (KALAU DI JERMAN DIPANGGIL "KARL") MARX. FILSUF BERDARAH YAHUDI-JERMAN INI ADALAH SALAH SEORANG YANG PALING BANYAK DIHUJAT OLEH PARA PEMELUK AGAMA DI SELURUH DUNIA, GARA-GARA DIA MENEMUKAN APA YANG DIKENAL SEBAGAI **"KOMUNISME"**...

Anti-Kristus!
Semoga Roh Kudus
mengampunimu,
Karel!

Maximino Cerezo Barredo, 1985

PENGANTAR

# MARXISME & TEOLOGI PEMBEBASAN

**Pierre Rousset**

Apakah agama, sebagaimana yang disaksikan oleh Marx dan Engels pada abad XIX, masih merupakan kubu sikap reaksioner, konservatisme, penentang pencerahan akal dan perubahan politik?

Untuk sebagian besarnya, jawabannya adalah "ya". Pandangan para pemeluk agama masih patuh pada para petinggi di Vatikan, masih tetap meyakini berbagai ajaran fundamentalis dari agama-agama besar (Kristen, Yahudi, atau Islam), masih tetap menggunakan paham berbagai kelompok penginjil (dengan khotbah-khotbah mereka melalui apa yang disebut sebagai "Gereja Elektronik") dan masih memelihara hubungan erat dengan banyak aliran keagamaan baru --beberapa di antaranya, seperti Gereja Moon yang terkenal brengseknya-- yang semuanya tiada lain kecuali suatu perpaduan yang amat terampil antara manipulasi-manipulasi keuangan, cuci otak jahiliah, dan sikap fanatik antikomunisme.

Namun, kemunculan ajaran Kristen revolusioner dan teologi pembebasan di Amerika Latin (dan di mana saja) telah membuka suatu lembaran sejarah baru, membangkitkan serangkaian pertanyaan baru yang amat menggelitik, yang tidak dapat dijawab tanpa suatu pembaharuan analisis Marxis tentang agama.

Pada mulanya, jika dihadapkan pada gejala semacam itu, biasanya kaum Marxis menggunakan suatu penafsiran tradisional yang saling mempertentangkan antara para petani dan kaum buruh beragama Kristen --mereka yang dianggap sebagai pendukung revolusi-- menentang Gereja (dan kependetaan) --lembaga yang sepenuhnya dianggap reaksioner. Malah, sampai tahun 1966, mereka masih tetap menganggap kematian seorang anggota Gereja, Romo Camilo Torres, yang bergabung dengan para gerilyawan Kolombia dan terbunuh dalam suatu pertempuran dengan tentara pada tahun tersebut, sebagai suatu kasus perkecualian. Tetapi, semakin tumbuh mekarnya para penganut Kristen --termasuk banyak pastor dan agamawan lainnya-- yang mendukung perjuangan rakyat dan melibatkan diri langsung secara pejal dalam revolusi Sandinista, jelas-jelas memperlihatkan perlunya suatu pendekatan yang baru sama sekali.

Pandangan tradisional lainnya adalah yang saling mempertentangkan orang awam radikal anggota Gereja melawan jenjang kekuasaan konservatif dalam Gereja. Ini mungkin saja benar sebagiannya, tetapi tidak akan bertahan lama, karena semakin banyak jumlah para uskup yang menyatakan kesetiakawanan mereka kepada gerakan-gerakan pembebasan orang miskin dan, lebih jauh lagi, tidak jarang bahkan membayarnya dengan nyawa mereka sendiri, seperti pada kasus Monsinyor Oscar Romero, Uskup Agung San Salvador, yang ditembak oleh pasukan pembunuh pada bulan Maret 1980.

Kaum Marxis yang menjadi bingung atau dibingungkan oleh perkembangan tersebut, pada akhirnya, masih suka menggunakan pembedaan yang lazim antara praktik-praktik sosial nyata dari orang-orang Kristen ini dengan ideologi

keagamaan mereka yang dicap pasti selamanya bersifat regresif dan idealis. Tetapi, dengan munculnya teologi pembebasan, kita dapat melihat penampilan suatu pemikiran keagamaan yang justru menggunakan konsep-konsep Marxis dan kemudian mengilhami banyak perjuangan ke arah pembebasan sosial.

Inilah saatnya kaum Marxis menyaksikan sesuatu yang baru dan sungguh-sungguh terjadi. Ini benar-benar sejarah dunia yang amat penting. Suatu bagian terpenting dari Gereja --baik para penganut awam maupun lembaga kependetaannya-- di Amerika Latin, kini dalam proses sedang mengubah kedudukan mereka dalam arena perjuangan kelas, menyeberangkan seluruh sumberdaya kebendaan dan kerohanian mereka ke pihak rakyat kelas pekerja dan perjuangan mereka ke arah suatu masyarakat baru.

Gejala baru ini sedikit sekali kaitannya dengan upaya "dialog" yang pernah dilakukan sebelumnya antara orang-orang Kristen dan kaum Marxis --yang selalu dianggap sebagai dua kubu yang saling terpisah-- dan bahkan tak ada hubungannya sama sekali dengan berbagai perundingan diplomatik yang menggelikan antara para aparat birokrasi Gereja dan aparat birokrasi Partai. Contoh karikatural mutakhir adalah "pertemuan antara penganut Kristen dengan kaum Marxis" di Budapes, yakni antara perwakilan Vatikan dan perwakilan negara-negara Eropa Timur. Apa yang terjadi di sekitar teologi pembebasan di Amerika Latin (juga di Filipina dan di mana saja) adalah sesuatu yang benar-benar berbeda: suatu persaudaraan baru kaum revolusioner, antara mereka yang beriman dan yang tidak beriman, dalam suatu dinamika semangat pembebasan di luar kendali Roma maupun Moskow.

Tak diragukan lagi bahwa semua itu kini menandakan suatu

tantangan teoretis maupun praktis terhadap kaum Marxis. Hal itu menunjukkan adanya kekurangan-kekurangan dalam konsep Marxis "klasik" tentang agama --terutama dalam gayanya yang terlalu kasar, yang telah tersempitkan menjadi sekadar paham materialis dan antikependetaan dari para filsuf borjuis abad XVIII. Padahal, kita dapat menemukan dalam tulisan-tulisan Marx dan Engels --dan juga di antara beberapa penulis Marxis modern-- adanya konsep-konsep dan analisis-analisis yang dapat membantu kita lebih memahami --bukannya malah bingung menghadapi-- kenyataan yang terjadi saat ini.■

## DAFTAR ISI

# 1 MARXISME & AGAMA: CANDU RAKYAT?

Penggalan kalimat terkenal "agama adalah candu rakyat" dianggap sebagai saripati konsepsi Marxis tentang gejala keagamaan oleh para pendukung maupun penentangnya.

Pertama kali kita harus ingat bahwa pernyataan ini sebenarnya bukanlah pernyataan khas Marxis. Ungkapan yang sama dapat kita temukan, dalam berbagai konteks, dalam tulisan-tulisan Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer, dan juga Heinrich Heine....

## MARX...

Jika dibaca secara lebih bersungguh-sungguh keseluruhan kalimat Marx di mana ungkapan itu muncul, tampaklah bahwa maksud sang penulis sebenarnya lebih bernuansa ketimbang benar-benar percaya. Dia tetap mempertimbangkan watak ganda dari agama:

> "Kenestapaan keagamaan, pada saat yang sama merupakan ungkapan kesengsaraan nyata dan sekaligus protes melawan penderitaan nyata tersebut. Agama adalah keluh kesahnya makhluk yang tertindas, jantungnya dunia yang tidak punya

hati, karena itu ia merupakan roh dari suatu keadaan yang tak memiliki roh sama sekali. Ia adalah candu rakyat."[1]

Jika seseorang membaca keseluruhan esai itu --*Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, ditulis tahun 1844-- akan tampak jelas bahwa pokok pandangan Marx sebenarnya lebih mengarah ke aliran kiri neo-Hegelianisme yang melihat agama sebagai suatu keterasingan (alienasi) hakikat manusia; tidak lebih condong ke aliran filsafat Pencerahan abad XVIII, yang secara sederhana menganggap agama sebagai suatu persekongkolan para pendeta saja.

Dalam kenyataannya, ketika Marx menulis kalimat itu, ia masih seorang murid Feuerbach, seorang neo-Hegelian. Analisisnya tentang agama tersebut, karenanya, adalah suatu analisis "pra-Marxis", tanpa acuan analisis kelas sama sekali. Tetapi, analisis itu sekaligus juga bersifat **dialektis** karena sudah menyatakan watak penuh **saling pertentangan** dari gejala keagamaan: pada saat tertentu menjadi pengabsah masyarakat yang sudah mapan dan, pada saat yang lain, malah menjadi kekuatan penentang melawan kemapanan itu.

Belakangan --terutama dalam *German Ideology* (1846)-- kajian Marx yang tajam tentang agama, sebagai **suatu kenyataan sosial dan sejarah**, baru dimulai. Kajian ini menyertakan suatu analisis tentang agama sebagai salah satu dari berbagai bentuk ideologi --yakni **produk kerohanian** suatu masyarakat, hasil dari gagasan-gagasan, perlambang-perlambang dan alam kesadaran-- yang semuanya jelas dibentuk oleh produksi

[1] Karl Marx (1844) "Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right" dalam Louis S. Feuer (ed.) (1969) *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, London: Collins/Fontana, h.304.

material dan berkaitan erat dengan hubungan-hubungan sosial yang ada dalam masyarakat.[2]

## ... dan ENGELS

Friedrich Engels menampakkan minat lebih besar ketimbang Marx terhadap gejala keagamaan dan peran sejarahnya. Sumbangsih utama Engels terhadap kajian Marxis tentang agama adalah analisisnya mengenai hubungan antara perlambang-perlambang keagamaan dan perjuangan kelas. Melampaui dan menyuruk lebih dalam di balik perdebatan-perdebatan filosofis (materialisme lawan idealisme), ia mencoba memahami dan menjelaskan ungkapan-ungkapan sosial nyata dari agama-agama.

Agama Kristen (sebagaimana yang dilihat oleh Feuerbach) tidak terus-terusan tampil sebagai suatu "hakikat" yang sama pada semua masa (*timeless*), tetapi merupakan suatu bentuk kebudayaan yang mengalami perubahan-perubahan (transformasi) dalam berbagai periode sejarah yang berbeda: pertama kali adalah agamanya para budak belian, kemudian menjadi ideologi negara Kekaisaran Romawi, lalu dijalin ke dalam jenjang masyarakat ningrat (feodal) dan, terakhir, diserap ke dalam masyarakat borjuis. Perjalanan sejarah ini juga memperlihatkan adanya suatu ruang simbolik yang saling berselisih di antara berbagai kekuatan sosial yang saling bertentangan: teologi kaum ningrat, Protestanisme borjuis, dan berbagai ajaran bid'ah (*herecies*) orang kampung.

Sesekali, analisis Engels memang terperosok juga ke arah

---

[2] Karl Marx (1846) *German Ideology*, London: Lawrence & Wishart, 1974.

penafsiran utilitarian, yakni penafsiran instrumental atas gerakan-gerakankeagamaan:

> "... tiap kelas yang berbeda menggunakan agama yang tepat bagi mereka masing-masing ... dan hal itu membuat perbedaan yang kecil saja apakah orang-orang itu memang percaya kepada agama yang mereka anut atau tidak."[3]

Engels kelihatannya memang tidak menemukan apa-apa kecuali "ketersamaran keagamaan" dari kepentingan-kepentingan kelas masyarakat tertentu dalam berbagai bentuk kepercayaan. Tetapi, berkat metode perjuangan kelasnya, Engels --berbeda dengan para filsuf Abad Pencerahan-- menyatakan bahwa pertentangan antara materialisme dan agama adalah tidak selamanya sama dan sebangun dengan pertentangan antara perjuangan revolusi dan reaksi menentang revolusi. Misalnya, di lnggris abad XVIII, materialisme pada orang yang namanya Hobbes memang mati-matian mempertahankan kekuasaan mutlak kerajaan, sementara aliran-aliran Protestan menggunakan agama justru sebagai panji-panji revolusioner mereka menentang keluarga kerajaan, dinasti Stuart.[4] Dalam cara yang sama, sangat jauh dari sikap memandang Gereja sebagai suatu keseluruhan yang homogen secara sosial, selanjutnya Engels menggambarkan suatu analisis menarik yang memperlihatkan bagaimana agama dapat dibeda-bedakan menurut susunan kelas masyarakat pada masa tertentu dalam pasang surut sejarah. Walhasil, selama masa Reformasi, pada satu sisi ada lembaga kependetaan kelas atas, yakni kumpulan ningrat puncak dari seluruh jenjang Gereja, dan pada sisi lain terdapat lembaga kependetaan kelas

---

[3] Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy" dalam Feuer, *op.cit.*, h.281.

[4] Friedrich Engels, "On Materialism" dalam Feuer, *op.cit.*, h.99.

bawah, yang menjadi pemasok ideologi gerakan Reformasi dan gerakan-gerakan petani revolusioner.[5]

Sementara tetap sebagai seorang materialis, ateis, dan musuh yang tak dapat didamaikan dengan agama, Engels --seperti halnya Marx muda-- telah memahami dengan baik adanya watak ganda dari gejala agama: peranannya dalam mengabsahkan tatanan yang mapan, tetapi --sesuai dengan keadaan sosial pada masanya-- juga berperan menentang kemapanan secara kritis dan bahkan revolusioner.

Walhasil, sebagian besar kajian-kajian kenyataan yang ia tulis memang terpusat pada aspek kedua ini: terpusat --lebih dari yang lainnya-- pada agama **Kristen primitif**, yakni agamanya kaum jelata dan papa, orang-orang buangan, yang dikutuk oleh penguasa dan yang teraniaya. Orang-orang Kristen awal memang berasal dari lapisan masyarakat paling bawah: budak belian, orang kebanyakan yang dirampas hak-haknya, dan para petani kecil yang bangkrut oleh utang.[6]

Engels bahkan melangkah lebih jauh dengan menggambarkan adanya beberapa kesejajaran yang mencengangkan antara ajaran-ajaran Kristen primitif dan sosialisme modern: (a) kedua gerakan besar tersebut adalah gerakan massa, bukan ciptaan para pemimpin atau nabi-nabi --meskipun memang ada nabi-nabi pada keduanya, tapi hanya dalam waktu yang amat singkat; (b) kedua gerakan tersebut adalah gerakannya orang-orang tertindas, yang menderita penganiayaan, para anggotanya adalah orang-orang yang dinyatakan berbahaya dan dikejar-

---

[5] Friedrich Engels (1850) "The Peasant War in Germany" dalam Feuer, *op.cit.*, h.422-475.

[6] Friedrich Engels (1969) *Anti-Dühring*, London: Lawrence & Wishart, h.121-122 dan 407.

kejar oleh penguasa saat itu; (c) keduanya menubuatkan adanya pembebasan dari perbudakan dan penderitaan yang segera akan tiba.

Membumbui perbandingan-perbandingan yang dibuatnya itu, Engels, agak provokatif, mengutip perkataan pakar sejarah dari Prancis, Ernst Renan:

> "Kalau Anda mau tahu seperti apa adanya masyarakat Kristen awal itu, coba saja lihat satu cabang lokal dari Perhimpunan Pekerja Internasional (*International Workingmen's Association*)".

Perbedaan hakiki antara kedua gerakan itu, menurut Engels, adalah bahwa Kristen primitif mengalamatkan pembebasan pada kehidupan alam akhirat kelak, sementara sosialisme menempatkannya pada kehidupan di dunia saat ini.[7]

Namun, apakah perbedaan itu memang benar-benar tegas seperti tampak pertama kalinya?

Dalam kajiannya tentang gerakan Kristen terbesar kedua --*The Peasant War in Germany*-- perbedaan itu malah tampak kian kabur: Thomas Münzer, teolog sekaligus pemimpin para petani revolusioner dan orang-orang kampung yang dicap sebagai penganut bid'ah abad XVI, justru menginginkan terciptanya segera Kerajaan Tuhan **di muka bumi** ini, kerajaan kemahdian (*millenarian*) para nabi. Menurut Engels, Kerajaan Tuhan bagi Münzer adalah suatu masyarakat tanpa perbedaan kelas, tanpa pemilikan pribadi, dan suatu negara yang merdeka dari kekuasaan asing dan berdaulat penuh atas anggota masyarakatnya sendiri. Tetapi, Engels masih

---

[7] Friedrich Engels (1895) "Contribution to a History of Primitive Christianity" dalam Marx dan Engels, *On Religion*, London: Lawrence & Wishart.

tetap mengecilkan agama sebagai suatu muslihat: dia tetap omong soal "fraseologi" Kristennya Münzer dan "selubung" keinjilannya:

> "Matra keagamaan khas dari paham kemahdian Münzer, yang merupakan kekuatan moral dan kerohaniannya, yang benar-benar murni merupakan pengalaman mistik yang mendalam, justru membuatnya tak akan pemah benar-benar mencapainya."[8]

Dengan menyatakan hal itu, dengan analisisnya tentang gejala keagamaan dari sudut pandang perjuangan kelas, Engels mengakui potensi protes dari agama dan membuka jalan ke arah suatu pendekatan baru --berbeda sekali dengan filsafat Pencerahan abad XVIII maupun neo-Hegelianisme Jerman-- dalam hal hubungan antara agama dengan masyarakat.

Banyak kajian kaum Marxis abad XX tentang agama malah membatasi diri mereka sendiri untuk mentadbirkan atau mengembangkan gagasan-gagasan yang telah digambarkan secara ringkas oleh Marx dan Engels tersebut, bahkan juga membatasi penerapannya terhadap suatu kenyataan yang khas.

## KAUTSKY, LENIN, LUXEMBURG

Demikianlah kasus yang terjadi, misalnya, pada kajian sejarah oleh Karl Kautsky tentang agama Kristen primitif, aliran-aliran bid'ah Abad Pertengahan, Thomas More dan Thomas Münzer. Sementara Kautsky menyajikan kepada

---

[8] Friedrich Engels, "The Peasant War in Germany", *op.cit.*, h.464. Paham kemahdian menyatakan akan datangnya seribu tahun kebahagiaan seperti yang diramalkan oleh Santo Johannes dalam Kitab Wahyu, XX: 1-5.

kita wawasan dan rincian-rincian yang amat menarik tentang dasar-dasar sosial dan ekonomi dari gerakan-gerakan tersebut serta aspirasi-aspirasi komunis mereka, namun ia tetap saja mengecilkan kepercayaan-kepercayaan agama mereka sekadar sebagai "kulit ari" (*Hulle*) atau "pakaian luar" (*Gewand*) yang "menyembunyikan" muatan sosial mereka yang sesungguhnya.[9]

Dalam bukunya tentang Reformasi Jerman, ia tidak menyia-nyiakan waktunya untuk mengulas matra keagamaan dalam pertentangan antara kaum Katolik, Lutheran, dan Anabaptis: ia mengejek "percekcokan teologis" (*theologischen Zänkereien*) di antara gerakan-gerakan keagamaan tersebut, lalu ia melihat bahwa satu-satunya tugas para pakar sejarah adalah "... menelusuri kembali jejak pertempuran masa lalu tersebut dalam hal saling pertentangan kepentingan-kepentingan materialnya."[10]

Banyak kaum Marxis dalam gerakan buruh di Eropa secara radikal memusuhi agama, tetapi percaya bahwa perjuangan ateistis melawan ideologi keagamaan harus **dibawahi** oleh keharusan-keharusan nyata dari perjuangan kelas, yang membutuhkan persatuan antara kaum buruh yang beriman pada Tuhan dan mereka yang tidak beriman.

Lenin sendiri --yang sangat sering menyebut agama sebagai suatu "kabut mistik"-- menegaskan dalam tulisannya, *Socialism and Religion* (1905), bahwa ateisme tidak harus menjadi bagian

---

[9] Karl Kautsky (1913) *Vorläufer des neueren Sozialismus, Erster Band: Kommunistische bewegungen im Mittlealter*, Stuttgart: Dietz Verlag, h.170 dan 198.

[10] Karl Kautsky (1921) *Der Kommunismus in der Deutschen Reformation*, Stuttgart: Dietz Verlag, h.3.

dari program Partai Komunis, karena "... persatuan dalam perjuangan revolusioner yang nyata dari kelas tertindas demi menciptakan suatu surga di muka bumi adalah jauh lebih penting ketimbang kesatuan pendapat kaum proletar tentang surga yang akan datang nanti di akhirat".[11]

Rosa Luxemburg bersetuju dengan pendapat ini, tetapi dia mengembangkan suatu pendekatan yang berbeda dan lebih luwes. Meskipun dia sendiri seorang ateis tulen, namun dia menyerang habis kebijakan reaksioner Gerejajustru atas nama tradisi Gereja itu sendiri. Dalam satu esainya yang ditulis pada tahun 1905, *Church and Socialism*, dia menegaskan bahwa kaum sosialis modern justru lebih percaya pada asas-asas asli Gereja ketimbang lembaga kependetaan konservatif yang ada saat ini. Oleh karena kaum sosialis berjuang untuk menegakkan suatu tatanan sosial yang lebih adil, kemerdekaan dan persaudaraan, maka para pendeta --jika mereka memang mau jujur menerapkan dalam kehidupan kemanusiaan apa yang menjadi asas Kristen yang menyatakan: "Cintailah tetanggamu seperti kau mencintai dirimu sendiri"-- tentu akan jujur pula menyambut baik gerakan kaum sosialis. Jika lembaga kependetaan malah mendukung orang-orang kaya, yang menghisap kaum tertindas dan orang-orang miskin, maka jelas mereka terang-terangan menentang ajaran Kristen: mereka mengabdi bukan kepada Kristus, tetapi kepada Anak Sapi Emas. Para rasul pertama Kristen adalah kaum komunis yang bersemangat dan Bapak-Bapak Gereja (seperti Basil Yang Agung dan John Chrysostom) jelas-jelas mencela ketidakadilan

[11] Vladimir Ilyich Lenin (1905) "Socialism and Religion", *Selected Works*, Jilid 10, Moscow, 1972, h.86.

sosial. Sekarang, keprihatinan itu diambil alih oleh gerakan kaum sosialis yang membawa Injil persaudaraan dan keadilan kepada orang-orang miskin, yang menyeru kepada rakyat untuk membangun Kerajaan Kemerdekaan dan cinta kasih terhadap sesama.[12] Tidak menggelar pertempuran filosofis atas nama materialisme, Rosa Luxemburg sebaliknya mencoba menyelamatkan matra sosial dari tradisi Kristen untuk gerakan buruh.

Kaum Marxis Austria, seperti Otto Bauer dan Max Adler, kurang begitu bermusuhan dengan agama ketimbang rekan-rekannya di Jerman atau Rusia. Mereka justru melihat Marxisme dapat bersesuaian dengan beberapa bentuk ajaran agama, tetapi mereka terutama memaknakan agama sebagai suatu "kepercayaan filosofis" (istilah yang diilhami oleh aliran filsafat neo-Kantian) dan bukannya tradisi-tradisi keagamaan yang nyata dalam sejarah.[13]

## KOMUNIS INTERNASIONAL

Dalam gerakan Komunis Internasional, hanya sedikit perhatian dicurahkan pada agama. Seorang Kristen penting yang bergabung dengan gerakan ini --dulunya adalah seorang pendeta Protestan Swiss, Jules Humbert-Droz-- pernah menjadi

---

[12] Rosa Luxemburg (1905) "Kirche und Sozialismus" dalam *Internationalismus und Klassenkampf*, Neuwid: Luchtemand, 1971, h.45-47 dan 67-75.

[13] Tentang ini, lihat buku David McClellan (1987) yang amat menarik dan sangat bermanfaat, *Marxism and Religion*, New York: Harper & Row, Bab 3.

salah seorang pemimpin utama Komintern selama tahun 1920-an. Pandangan Marxis paling kuat pada saat itu adalah bahwa seorang Kristen yang menjadi seorang sosialis atau komunis wajib menghapuskan kepercayaan agamanya yang semula yang "antiilmiah" dan "idealis". Naskah indah sandiwara Bertold Brecht, *Saint Jean of the Slaughterhouses* (terbit 1932), adalah satu contoh bagus dari jenis pendekatan yang terlalu sederhana tentang kemurtadan orang-orang Kristen ke dalam arena perjuangan kebebasan kaum proletar. Brecht menguraikan dengan sangat jitu tentang proses di mana Jean, seorang pemimpin Bala Keselamatan, menemukan kebenaran akan adanya penghisapan dan ketidakadilan sosial, lalu akhirnya mati sambil mencela keyakinan awalnya sendiri. Bagi dia, ada suatu perpecahan mutlak dan menyeluruh antara iman Kristennya yang lama dan kepercayaan barunya pada perjuangan revolusioner. Sesaat sebelum mengembuskan napas penghabisan, Jean mengatakan kepada orang-orang:

> "Kalau ada orang yang datang dan mengatakan kepada kalian bahwa Tuhan itu ada, betapapun juga tidak dapat kalian lihat, dari mana kalian dapat mengharapkan pertolongan, maka pukullah kepala orang itu keras-keras dengan batu sampai dia mati."

Kata hatinya Rosa Luxemburg, bahwa seseorang harus berjuang mewujudkan sosialisme atas nama nilai-nilai kebenaran Kristen yang asli, justru tidak terjebak --dan tetap agak tidak toleran-- dengan pandangan "materialis kasar" semacam itu. Buktinya, beberapa tahun saja setelah Brecht menulis naskah tadi, muncullah di Prancis (1936-1938) suatu gerakan Kristen revolusioner yang memadukan beberapa ribu pegiat (aktivis) yang aktif mendukung gerakan buruh, terutama sayap mereka yang paling radikal (kaum sosialis

kirinya Marceau Pivot). Semboyan utama mereka adalah: "Kami sosialis justru karena kami Kristen!"[14]

## GRAMSCI

Di antara para pemimpin dan pemikir gerakan komunis, maka mungkin Gramsci satu-satunya yang memperlihatkan minat terbesar dalam soal-soal agama. Dia jugalah satu-satunya orang Marxis pertama yang mencoba memahami peran mutakhir Gereja Katolik dan bobot budaya keagamaan di kalangan rakyat jelata. Uraian-uraiannya tentang agama dalam buku *Prison Notebooks* memang terpenggal-penggal, tidak berurutan dan penuh kiasan, tetapi sekaligus juga sangat berwawasan. Kecamannya yang sangat tajam dan bernada ironis terhadap bentuk-bentuk konservatif agama --khususnya aliran Jesuit dan ajaran Katolik, yang sepenuh hati memang tidak disukainya-- toh tidak menghalanginya untuk melihat juga adanya matra utopia dari ajaran-ajaran keagamaan:

> "Agama adalah utopia paling raksasa, 'metafisika' terbesar, yang pernah dikenal oleh sejarah, karena agama adalah upaya terbesar yang pernah ada yang merukunkan, dalam bentuk mitologis, pertentangan-pertentangan nyata dari sejarah kehidupan. Agama menegaskan bahwa, dalam kenyataan, makhluk manusia 'pada dasarnya' adalah sama ... karena demikianlah ia diciptakan oleh Tuhan, sebagai anak Tuhan, karena itu merupakan saudara bagi orang lain, sama dan sederajat dengan orang lain, dan merdeka di antara dan sebagai orang lain ...; tetapi agama jugalah yang menegaskan bahwa semua itu tidak wujud di dunia ini, tetapi di dunia yang lain (utopia). Oleh karena ajaran persamaan,

---

[14] Lihat hasil penelitian yang bagus sekali oleh Agnes Rochefort-Turquin (1986) *Socialistes parce que Chrétiens*, Paris: Cerf.

persaudaraan, dan kebebasan itu telah meragi di antara umat manusia.... Demikianlah yang terjadi dalam setiap peristiwa mengkhalayak yang radikal dan menggemparkan, dalam satu atau lain cara, dalam bentuk-bentuk tertentu dan ideologi-ideologi yang khas, maka kebutuhan akan ajaran tersebut selalu muncul kembali."

Gramsci juga menegaskan adanya perbedaan-perbedaan internal dalam Gereja menurut pandangan-pandangan ideologisnya --ada yang liberal, modernis, Jesuit, dan aliran-aliran fundamentalis dalam budaya Katolik-- dan menurut **kelas-kelas sosial** yang berbeda-beda:

> "Setiap agama ... jelas merupakan penggandaan dari ajaran-ajaran yang saling berbeda dan bahkan sering saling bertentangan: ada paham Katolik bagi para petani, ada paham Katolik bagi para borjuis kecil dan kaum buruh perkotaan, ada paham Katolik bagi kaum perempuan, dan ada paham Katolik bagi kaum cendekiawan ...."

Banyak dari catatan-catatan Gramsci memang berkaitan dengan peran sejarah Gereja Katolik di Italia pada masa lalu dan saat ini: ungkapan-ungkapan sosial dan politiknya melalui Aksi Katolik dan Partai Rakyat, hubungannya dengan negara dan kelas-kelas masyarakat bawah, dan sebagainya. Dia terutama tertarik pada cara kaum cendekiawan tradisional digalang dan dimanfaatkan sebagai alat hegemoni oleh Gereja:

> "Meskipun gereja berhasil mengorganisir suatu mekanisme yang amat bagus dalam memilih 'secara demokratis' kaum cendekiawannya, namun mereka tetap saja dipilih sebagai seorang pribadi dan bukan sebagai perwakilan dari kelompok-kelompok rakyat jelata."[15]

---

[15] Antonio Gramsci (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, disunting oleh Quentin Hoare dan G. Nowell Smith, London: New Left Books, h.305, 329, dan 397.

## BLOCH

Analisis Gramsci memang kaya dan memancing, tetapi pada analisis terakhir, dia tidak memperbaharui **metode** pendekatan terhadap agama. Ernst Bloch adalah penulis Marxis pertama yang secara radikal mengubah kerangka kerja teoretis tersebut tanpa menghapuskan sama sekali cakrawala pandangan Marxis dan revolusionernya. Dalam cara yang sama dengan Engels, dia membedakan dua aliran ajaran agama yang secara sosial saling berlawanan: pada satu sisi adalah agama teokratisnya lembaga-lembaga gereja resmi, candu rakyat, alat yang menutup-nutupi pengabdiannya pada kekuasaan; pada sisi lain adalah ajaran agama bawah tanah, makar dan bid'ah para penganut Albigensian, Hussites, Joachim de Flare, Thomas Münzer, Franz von Baader, Wihelm Weiltling, dan Leo Tolstoy.

Tetapi, tidak seperti Engels, Bloch justru menolak melihat agama secara khas sebagai suatu "selubung" kepentingan-kepentingan kelas --dia secara terbuka mengecam konsepsi tersebut, meskipun kecaman itu hanya ditujukannya kepada Kautsky. Dalam berbagai bentuk perlawanan dan protesnya, agama adalah salah satu dari banyak bentuk penting **kesadaran utopia**, salah satu bentuk ungkapan yang amat kaya tentang **Asas Pengharapan**. Melalui kemampuannya menciptakan antisipasi, teologi Yahudi-Kristen tentang kematian dan keabadian --yakni paham kesemestaan agama yang sangat disukai Bloch-- telah mematrikan suatu ruang imajiner tentang sesuatu yang belum wujud.[16]

---

[16] Ernst Bloch (1976) *Le principe espérance*, Paris: Gallimard; Ernst Bloch (1978) *L'athéisme et le christianisme*, Paris: Gallimard.

Mendasarkan pandangannya pada kesimpulan-kesimpulan pokok tersebut, Bloch kemudian menentang pemujaan terhadap lembaga-lembaga agama yang sudah ada dan mengembangkan suatu penafsiran yang berbau bid'ah terhadap Injil --Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru-- dengan sengaja menonjolkan *Biblia pauperum* yang mengutuk para Fir'aun dan menyerukan kepada setiap dan semua orang untuk memilih: ***aut Caesar aut*** *Christus* (atau Kaisar atau Kristus)!

Sebagai seorang "ateis yang beragama" --menurut Bloch, hanya seorang ateis yang dapat menjadi seorang Kristen yang baik, dan sebaliknya-- dan sebagai seorang teolog revolusi, Bloch tidak hanya menghasilkan suatu bacaan paham kemahdian yang Marxis (dia mengikuti jejak Engels dalam hal ini), tetapi juga --dan inilah yang baru-- suatu **penafsiran mahdian atas Marxisme** di mana perjuangan sosialis untuk mewujudkan Kerajaan Kemerdekaan dipandang sebagai pewaris langsung ajaran-ajaran bid'ah kolektivis dan eskatologis dari masa lalu.

Tentu saja, Bloch --seperti juga Marx muda dalam kutipan tulisannya tahun 1844 yang amat sohor itu-- mengenal adanya watak ganda gejala keagamaan, unsur-unsurnya yang menindas dan potensinya untuk memberontak. Yang pertama itulah yang sering digunakan oleh apa yang dia sebut sebagai "aliran dingin Marxisme": analisis yang tak punya belas kasihan dari kaum materialis tentang ideologi-ideologi, berhala-berhala, dan pendewaan-pendewaan. Yang kedualah yang membutuhkan "aliran hangat Marxisme", yang menyelamatkan **kelebihan budaya utopia** yang dimiliki oleh agama, yakni kekuatan kritis dan antisipasinya ke masa depan. Menerobos jauh dari sekadar "dialog", Bloch justru memimpikan suatu **persekutuan** murni antara ajaran Kristen dan revolusi, seperti yang terjadi pada Perang Petani di Jerman abad XVI.

Pandangan-pandangan Bloch, sampai pada tingkat tertentu, disepakati oleh beberapa anggota Mazhab Frankfurt. Max Horkheimer mengatakan bahwa "agama merupakan rekaman kenangan-kenangan (*Sehnsuchte*), keinginan-keinginan, dan gugatan-gugatan dari berbagai generasi yang tak terhitung lagi jumlahnya".[17] Erich Fromm dalam bukunya, *Le Dogma du Christ* (1930), menggunakan Marxisme dan psikoanalisis untuk menjelaskan hakikat pesan-pesan kemahdian, keugaharian, kesetaraan, dan antikesewenangan dari ajaran Kristen primitif. Dan, Walter Benjamin mencoba memadukan, dalam suatu sintesis yang khas dan asli, antara teologi dan Marxisme, paham Kemahdian Yahudi dengan paham materialisme sejarah.[18]

## GOLDMANN

Karya Lucien Goldmann adalah usaha terobosan lainnya untuk memperbaharui kajian Marxis terhadap agama. Meski bertolak dari suatu pemikiran yang berbeda dengan Bloch, dia juga menaruh minat dalam hal menyelamatkan nilai kemanusiaan dan moral dari tradisi agama.

Dalam bukunya, *The Hidden God* (1955), dia mengembangkan suatu analisis sosiologis yang tajam dan berdaya cipta mengenai ajaran bid'ah para penganut Jansenis (termasuk teaternya Racine dan filsafatnya Pascal) sebagai suatu pandangan dunia yang

---

[17] Max Horkheimer (1935) "Gedanke zur Religion" dalam *Kritische Theorie*, Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1972, Bagian I, h.374.

[18] Lihat tulisan saya, "Revolution Against 'Progress': Walter Benjamin's Romantic Anarchism", *New Left Review*, Nomor 152, November-Desember 1985.

tragis, mengungkapkan keadaan aneh dari suatu lapisan sosial (bangsawan berjubah) di Prancis abad XVII. Bagian yang paling asli dan mengejutkan dari karyanya itu adalah usaha untuk membandingkan --tanpa mencampuradukkan yang satu dengan yang lainnya-- antara **iman agama** dan **kepercayaan Marxis**: bahwa keduanya memiliki persamaan menolak tegas individualisme murni (yang rasional maupun yang empiris), dan keduanya percaya pada **nilai-nilai trans-individual** --yakni Tuhan dalam ajaran agama, masyarakat manusia dalam sosialisme.

Suatu kias yang sama juga terdapat dalam ajaran **petaruhan** (*wager*) **Pascalian** --yang didasarkan pada keberadaan Tuhan-- dengan ajaran **petaruhan Marxis** --yang didasarkan pada kebebasan manusia: keduanya mengandaikan adanya risiko untuk mencapai hal itu, bahaya terjadinya kegagalan dan harapan akan keberhasilan. Keduanya juga mengajarkan beberapa kepercayaan mendasar yang tidak dapat diperagakan dengan penilaian faktual pada tingkat yang sejelas-jelasnya. Apa yang membedakan antara keduanya adalah, tentu saja, sifat supraalam atau suprasejarah dari paham transendensi keagamaan. Tanpa bermaksud "mengkristenkan Marxisme" dengan jalan apa pun, Goldmann memperkenalkan suatu cara baru dalam melihat hubungan saling bertentangan antara iman keagamaan dan ateisme Marxis.

Pikiran Marx dan Engels tentang peran makar (*subversive*) agama adalah sesuatu di masa silam yang tidak lagi bermakna apa pun dalam perjalanan sejarah perjuangan kelas zaman modern kini. Ramalan ini kurang lebih telah terbukti selama seabad --dengan sedikit perkecualian penting saja (khususnya yang terjadi di Prancis): gerakan kaum sosialis Kristen tahun 1930-an, para pendeta kaum buruh pada tahun 1940-an,

sayap kiri dari Serikat Buruh Kristen Prancis (*Confederation francaise des travailleurs chrétiens*) pada tahun 1950-an, dan sebagainya. Tetapi, untuk memahami apa yang sesungguhnya terjadi selama tiga puluh tahun terakhir di Amerika Latin --juga di Filipina dan untuk sebagian kecilnya juga di beberapa benua lain-- kita perlu memadukan kata hatinya Bloch (dan Goldmann) ke dalam analisis kita tentang potensi utopia dari tradisi Yahudi-Kristen.■

# 2 TEOLOGI PEMBEBASAN

Apakah sebenarnya teologi pembebasan itu? Mengapa hal itu menimbulkan perhatian besar bukan hanya di Vatikan, tetapi juga di Pentagon; bukan hanya di kalangan para kardinal Tahta Suci, tetapi juga di kalangan para penasihat Reagan? Mengapa para utusan angkatan bersenjata dari seluruh Amerika Latin yang berkumpul di Mar del Plata (Uruguay), pada November 1987, sampai merasa perlu mengeluarkan suatu risalah (rahasia) untuk menganalisisnya?

Jawabannya jelas, karena tonggak-tonggak yang telah dipancangkan oleh gerakan ini memang sudah jauh melampaui kerangka perdebatan ideologis dan teologis yang tradisional: bagi para pendukung tatanan mapan --baik tatanan masyarakat maupun tatanan lembaga kependetaan-- ini benar-benar suatu **tantangan praktis terhadap kekuasaan** mereka.

## SUATU GERAKAN

Seperti yang pernah dinyatakan oleh Leonardo Boff, teologi pembebasan adalah pantulan pemikiran, sekaligus cerminan

dari keadaan nyata, suatu ***praxis* yang sudah ada sebelumnya**. Lebih tepatnya, ini adalah pengungkapan atau pengabsahan suatu **gerakan sosial** yang amat luas, yang muncul pada awal tahun 1960-an --memang sudah ada sebelum penulisan teologi baru itu sendiri. Gerakan ini melibatkan sektor-sektor penting dari Gereja (para romo, para pengamal tarekat-tarekat atau ordo-ordo keagamaan, para uskup), gerakan-gerakan keagamaan orang awam (Aksi Katolik, Pemuda Perguruan Tinggi Katolik, Pemuda Buruh Kristen), keterlibatan-keterlibatan pastoral yang merakyat (kepastoran buruh, kepastoran petani, kepastoran kota), serta kelompok-kelompok basis masyarakat gereja. Tanpa **praktik gerakan sosial** tersebut --orang boleh menyebutnya sebagai "**Kekristenan untuk Pembebasan**" (*Christianity for Liberation*)-- kita tidak dapat memahami gejala sosial dan sejarah penting yang membangkitkan revolusi di Amerika Tengah atau kemunculan gerakan-gerakan buruh baru di Brasilia.

Gerakan inilah (di sini kita hanya mengulas yang terjadi di kalangan Katolik, tetapi juga sebenarnya terjadi di kalangan Protestan) yang secara keras ditentang oleh Vatikan dan hierarki tertinggi dari Gereja Katolik Amerika Latin --CELAM (Konferensi Para Uskup se-Amerika Latin) yang dipimpin oleh Uskup Kolombia, Alfonso Lopez Trujillo.

Dapatkah kita mengatakan bahwa telah terjadi suatu perjuangan kelas dalam tubuh lembaga Gereja? Ya dan tidak. Ya, dalam hal tertentu yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan kelas penguasa dan para sekutunya atas mereka yang tertindas. Tidak, dalam hal tertentu di mana para uskup, para penganut Jesuit, dan para pendeta yang memimpin "Gereja Orang Miskin", padahal diri mereka sendiri bukan orang miskin. Mereka semua menghimpun diri menentang sebab-sebab penghisapan atas

dasar nalar moral dan kerohanian yang diilhami oleh budaya keagamaan mereka, iman Kristen dan tradisi Katolik. Lebih jauh lagi, matra keagamaan dan moral itulah yang merupakan faktor hakiki yang menggerakkan semangat ribuan pegiat Kristen dalam serikat-serikat buruh, kerukunan-kerukunan tetangga serta front-front kerakyatan dan revolusioner. **Rakyat miskin itu sendirilah** yang menjadi sadar akan keadaan mereka dan mengorganisir diri untuk berjuang **sebagai orang Kristen**, sebagai anggota Gereja yang diilhami oleh suatu iman. Jika iman dan jati diri keagamaan yang demikian berakar dalam kebudayaan rakyat itu kita lihat secara sangat sederhana hanya sebagai suatu "kulit sekam" atau "pakaian luar" dari kepentingan-kepentingan sosial dan ekonomi, maka kita akan terjerumus ke dalam pendekatan reduksionis, menghalangi kita untuk memahami dengan baik kekayaan dan kemurnian dari gerakan nyata tersebut.

Teologi pembebasan, sebagai batang tubuh dari karya-karya tulis yang dihasilkan sejak tahun 1970-an oleh tokoh-tokoh seperti Gustavo Gutierrez (Peru), Ruben Alves, Carlos Mesters, Hugo Assmann, Leonardo dan Clodovis Boff (Brasilia), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuria (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Munoz (Cili), Pablo Richard (Cili-Kosta Rika), Jose Miguel Bonino, Juan Carlos Scannone (Argentina), Enrique Dussel (Argentina-Meksiko), Juan Luis Segundo (Uruguay) --untuk menyebut beberapa nama yang sohor saja-- adalah produk kerohanian (istilah ini, sebagaimana yang sudah kita ketahui, berasal dari buku *German Ideology*-nya Marx) dari gerakan sosial ini. Tetapi, harus diakui, dengan menyertakan di dalamnya suatu doktrin keagamaan yang benar-benar masuk akal, teologi pembebasan telah memberikan sumbangsih yang sangat besar terhadap perluasan dan penguatan gerakan-gerakan tersebut.

## ... dan SUATU DOKTRIN

Meskipun ada perbedaan-perbedaan penting antara para teolog tersebut, beberapa ajaran dasar yang sama dapat ditemukan dalam banyak karya tulis mereka yang telah membentuk suatu pergeseran radikal dari ajaran tradisional mapan Gereja Katolik maupun Protestan. Beberapa di antaranya yang terpenting adalah:

[1] Gugatan moral dan sosial yang amat keras terhadap ketergantungan pada kapitalisme sebagai suatu sistem yang tidak adil dan tidak beradab, sebagai suatu bentuk **dosa struktural**.

[2] Penggunaan alat analisis Marxisme dalam rangka memahami sebab musabab kemiskinan, pertentangan-pertentangan dalam tubuh kapitalisme dan bentuk-bentuk perjuangan kelas.

[3] Pilihan khusus bagi kaum miskin dan kesetiakawanan terhadap perjuangan mereka menuntut kebebasan.

[4] Pengembangan basis kelompok-kelompok masyarakat Kristen di kalangan orang miskin sebagai suatu bentuk baru Gereja, dan sebagai suatu alternatif terhadap cara hidup individualis yang dipaksakan oleh sistem kapitalis.

[5] Suatu pembacaan baru pada Alkitab yang memberikan perhatian penting pada bagian-bagian Kitab Keluaran --sebagai paradigma perjuangan pembebasan rakyat yang diperbudak.

[6] Perlawanan menentang **pemberhalaan** (jadi bukan ateisme) sebagai musuh utama agama --yakni menentang berhala-berhala baru yang disembah oleh Fir'aun-Fir'aun baru, Caesar-Caesar baru, dan Herodes-Herodes baru: Uang, Kekayaan, Kekuasaan, Keamanan Nasional, Negara, Pasukan Militer, dan

“Peradaban Kristen Barat”.

[7] Sejarah pembebasan manusia adalah antisipasi akhir dari penyelamatan Kristus, Kerajaan Tuhan.

[8] Kecaman terhadap teologi tradisional yang bermuka ganda sebagai hasil dari filsafat Yunani Platonis, bukan dari tradisi murni Injil --di mana sejarah kemanusiaan dan ketuhanan memang berbeda, tapi tak dapat dipisahkan satu sama lain.

Ajaran Kristen radikal dan teologi pembebasan memang hanya memengaruhi bagian kecil Gereja-gereja Amerika Latin: bagian terbesar mereka berkecenderungan kuat tetap lebih konservatif atau moderat saja. Namun, dampaknya sama sekali tak dapat disepelekan --terutama di Brasilia, di mana Konferensi Keuskupan (CNBB), walaupun terus-menerus ditekan keras dari Vatikan, secara tegas telah menolak untuk mengutuk teologi pembebasan.

Akibatnya, kini menjadi kenyataan bahwa Gereja Amerika Latin sudah berhenti tampil sebagai suatu kesatuan yang homogen. Dari satu negara ke negara lainnya di benua tersebut, orang dapat menyaksikan bukan cuma perbedaan, tapi sering kali malah pandangan yang sepenuhnya saling bertentangan.

Misalnya, di Argentina, selama masa pemerintahan diktator militer dengan “perang kotor”-nya menumpas “makar”. Gereja, karena memilih tetap bungkam dalam setiap upacara pemakaman korban-korban pembunuhan oleh militer, malah mendukung tindak kejahatan rezim yang berkuasa. Sekarang, mereka malah menyerukan perlunya “pemberian maaf” kepada para penyiksa dan pembunuh yang ada dalam tubuh Angkatan Bersenjata, lalu mengerahkan segenap kekuatannya menentang apa yang mereka sebut sebagai bahaya nyata yang mengancam seluruh bangsa: perceraian!

Sama halnya di Kolombia, Gereja tetap merupakan badan dan jiwa yang mendukung sistem oligarki dan mengabsahkannya atas nama agama memerangi komunisme yang ateistis.

Sebaliknya, di Brasilia, sejak tahun 1970, Gereja justru mengutuk rezim militer dan sampai sekarang pun terus mendukung perjuangan kaum buruh dan para petani untuk perbaikan upah atau pembagian tanah secara merata.

## ARUS PADA SEMUAARAS

Dalam tubuh Gereja di tiap negara Amerika Latin, orang juga dapat menyaksikan kecenderungan-kecenderungan yang saling berlawanan --seperti di Nikaragua di mana banyak pastor mendukung revolusi Sandinista, sementara sebagian besar para uskup justru berada di pihak Contra. Orang juga dapat melihat suatu perbedaan yang tajam dalam lembaga-lembaga Gereja di seluruh benua: CELAM, Konferensi Para Uskup se-Amerika Latin, yang dikendalikan sejak tahun 1972 oleh kaum konservatif, melancarkan perlawanan keras menentang teologi pembebasan; sementara CLAR, Konferensi Tarekat Keagamaan se-Amerika Latin (yang memadukan berbagai tarekat keagamaan: Jesuit, Dominikan, Fransiskan, dan sebagainya) justru tidak menyembunyikan simpati mereka kepada "Gereja Orang Miskin".

Namun, hanya akan menampilkan suatu lukisan yang piuh (*distorted*) jika menggambarkan Gereja di sana secara terpilah-pilah antara yang revolusioner dan yang kontrarevolusioner .... Di atas semuanya, banyak romo, suster-suster dan para uskup (demikian juga para pekerja awamnya) sebenarnya tidak punya sikap politik sama sekali dan menanggapi keadaan semata-mata atas dasar ukuran-ukuran moral dan keagamaan mereka saja.

Bergantung pada keadaan masalahnya, mereka setiap saat dapat saja tertarik untuk bergabung pada satu pihak atau pada pihak yang lainnya lagi. Jadi, yang ada di sana adalah bayang-bayang pelangi sempurna di antara banyak kutub ekstrem. Maka, orang dapat membedakan, paling tidak, empat kecenderungan utama dalam tubuh Gereja-gereja Amerika Latin:

[1] Kelompok kecil kaum fundamentalis yang mempertahankan pemikiran-pemikiran ultrareaksioner --bahkan sering kali berbau agak fasis: misalnya, kelompok yang menamakan diri "Tradisi, Keluarga, dan Hak Milik".

[2] Kelompok konservatif dan kaum tradisionalis yang paling berkuasa, amat memusuhi teologi pembebasan dan secara organik punya hubungan erat dengan kelas penguasa (termasuk Roma): misalnya, Uskup Lopez Trujillo dan barisan para pemimpin CELAM.

[3] Kelompok modernis dan pembaharu (dengan otonomi intelektual tertentu dalam hubungannya dengan Roma), yang bersedia mempertahankan hak-hak asasi manusia dan mendukung tuntutan-tuntutan sosial tertentu dari rakyat miskin: inilah kedudukan (*positioning*) yang diputuskan pada Konferensi Puebla tahun 1979.

[4] Kelompok kecil tapi amat berpengaruh dari kaum radikal yang bersimpati pada teologi pembebasan dan mampu melakukan aksi kesetiakawanan dengan gerakan-gerakan rakyat, kaum buruh, dan para petani. Tokoh-tokoh mereka yang terkenal luas adalah para uskup (atau kardinal) seperti Mendez Arceo (Meksiko), Pedro Casaldaliga dan Paulo Arns (Brasilia), serta Proano (Ekuador). Dalam kelompok inilah terwakili satu bagian yang sangat maju dari golongan revolusioner: "Orang-orang Kristen untuk Gerakan Sosialisme" dan beberapa

kelompok lain yang berhubungan dengan gerakan Sandinismo, Camilo Torres atau dengan Marxisme Kristen.

Ini berarti bahwa pembagian dalam tubuh Gereja tidak dapat disederhanakan lagi dalam model vertikal yang lazim: "mereka yang bergerak dari bawah" --gerakan-gerakan Kristen yang merakyat, kelompok-kelompok masyarakat basis, serikat-serikat buruh Kristen-- melawan "mereka yang ada di atas" --para petugas, para uskup, dan para pemimpin lembaga-lembaga Gereja.

Pembagian itu juga bersifat horizontal, membentang ke seluruh jajaran lembaga-lembaga kependetaan pada semua aras, dari Konferensi Keuskupan sampai tarekat-tarekat keagamaan, biarawan-biarawan dan para pemeluk awam. Namun, orang juga tak boleh lupa bahwa kita sedang membicarakan pertentangan-pertentangan dalam tubuh suatu lembaga yang masih cukup mampu mempertahankan kesatuannya, bukan hanya karena semua pihak yang terlibat di dalamnya berusaha mencegah terjadinya perpecahan, tetapi juga karena tujuan-tujuan keagamaannya memang tidak dapat disederhanakan begitu saja dalam gelanggang percaturan sosial atau politik.■

# 3 ASAL MUASAL & PERKEMBANGAN TEOLOGI PEMBEBASAN

Apa sebenarnya sebab musabab munculnya aliran penerobos ini, yang lahir justru di tengah tradisi regresif dan konservatif yang panjang? Mengapa teologi pembebasan mampu berkembang di Gereja Amerika Latin pada suatu masa sejarah tertentu, yakni pada awal tahun 1960-an?

Di antara beberapa usaha untuk menjelaskan gejala tersebut, salah satu yang terpenting adalah yang pernah dilakukan oleh Thomas C. Bruneau, seorang pakar terkenal dari Amerika Utara tentang Gereja Brasilia. Menurut dia, Gereja di sana mulai melakukan pembaharuan karena ingin mempertahankan **pengaruh** mereka.

Dihadapkan pada kemunculan pesaing agama lain (Gereja-gereja Protestan dan berbagai aliran keagamaan lainnya) serta pesaing politik (gerakan-gerakan sayap kiri), juga kemunduran usaha menggalang romo-romo baru serta krisis keuangan, lapisan elite Gereja lantas mafhum bahwa mereka harus segera menemukan suatu cara baru dan segera bergeser ke lapisan masyarakat kelas bawah. Apa yang menjadi tonggak pancang pertamanya, pada analisis terakhir, dengan mudah ditebak, adalah kepentingan-kepentingan kelembagaan Gereja itu sendiri:

> "Gereja adalah suatu lembaga yang berubah tidak seluruhnya atas dasar alasan-alasan oportunistik kecuali demi mempertahankan pengaruh mereka, dalam hal ini mereka sendiri mengartikannya dengan cara mengubah pandangan-pandangan normatif mereka."[19]

Analisis ini bukan saja tak bebas nilai, menurut saya, tapi juga tak memadai sama sekali. Karena, pada satu sisi, analisis ini masih menyisakan suatu perdebatan yang berputar-putar: Gereja berubah karena ingin mempertahankan atau memperluas pengaruh mereka, tetapi pengaruh itu, pada gilirannya, sudah dirumuskan terlebih dahulu dengan pandangan-pandangan normatif baru (yang memihak pada kelas-kelas yang dikuasai). Pertanyaannya: di mana pandangan-pandangan yang berubah itu bermula? Mengapa Gereja tidak kuat lagi mempertahankan "pengaruh" mereka dengan cara-cara tradisional: melalui hubungan-hubungan erat mereka dengan kekuasaan elite sosial dan politik?

Analisis itu hanya mengalihkan pertanyaannya tanpa memberikan suatu penjelasan yang sebenarnya. Pada sisi lain, konsep Bruneau tentang "pengaruh", bahkan dalam pengertiannya yang paling luas (termasuk pengaruh di bidang kerohanian), tidak memperhitungkan adanya pergolakan keras etik keagamaan yang terjadi --sering kali dalam bentuk perpindahan agama yang sesungguhnya-- di kalangan para pelaku sosialnya (baik para petugas Gereja maupun orang awam) yang memutuskan untuk ikut terlibat (tidak jarang

---

[19] Thomas C. Bruneau, "Church and Politics in Brazil: The Genesis of Change", *Journal of Latin American Studies*, Nomor 17, November 1985, Cambridge University Press, h.286-290.

dengan risiko mempertaruhkan nyawa mereka) dalam gerakan-gerakan sosial baru, yakni "**Gereja Orang Miskin**".

Penjelasan lain yang cukup berguna, meskipun masih tetap terlalu sepihak, adalah yang pernah diajukan oleh beberapa orang pakar sosiologi yang punya hubungan erat dengan golongan Kristen kiri di Amerika Latin. Gereja berubah, kata mereka, karena rakyat sendiri memang telah "mengambil alih" lembaga tersebut, mengubahnya dan menjadikannya berpihak pada kepentingan-kepentingan mereka.[20]

Analisis ini bolehjadi memang sesuai dengan salah satu aspek dalam kenyataannya --terutama pada kasus Brasilia-- tetapi, sekali lagi, pertanyaan-pertanyaan lain segera muncul: mengapa pada masa itu rakyat kelas bawah menjadi memang mungkin dan dapat "mengubah" Gereja untuk memihak pada mereka?

Analisis ini juga cenderung menyepelekan dan menjadikan sulit untuk memahami apa yang disebut oleh Leonardo Boff (yang amat lugas meminjam konsepsi Marxis) sebagai **otonomi nisbi** Gereja dalam bidang keagamaan,[21] yakni faktor-faktor penentu sosial dan budaya yang khas Gereja, yang tidak akan segampang itu mereka "serahkan begitu saja kepada jamaat umat awam".

Jadi, bagi saya, tampak bahwa pendekatan yang lebih efektif untuk memahami kemunculan gerakan sosial **Kristen**

---

[20] Lihat, antara lain, karya terkenal dari Luis Alberto Gomez de Souza (1982) *Classes Populares e Igreja nos caminhos da historia*, Petropolis: Vozes, h.240.

[21] Leonardo Boff (1986) *Igreja, Carisma e Poder*, Petropolis: Vozes, h.178.

**Pembebasan** dan ungkapan teologisnya di Amerika Latin adalah yang dimulai dari perpaduan analisis perubahan-perubahan yang terjadi **di dalam** dan **di luar** Gereja menjelang akhir tahun 1950-an.

## PERUBAHAN INTERNAL & EKSTERNAL

Ada perubahan **internal** yang telah memengaruhi Gereja Katolik secara keseluruhan: perkembangan aliran-aliran teologis baru sejak Perang Dunia II, khususnya di Jerman (Bultmann, Moltmann, Metz, Rahner) dan Prancis (Calvez, Congar, Lubac, Chénu, Duquoc); perkembangan bentuk-bentuk baru ajaran sosial Kristen (para romo kaum buruh, ilmu ekonomi humanisnya Romo Lebret) serta tumbuh kembangnya sikap lebih terbuka untuk mengkaji filsafat dan ilmu-ilmu sosial modern. Fatwa-fatwa dari Paus Johannes XXIII (1958-1963) dan terutama Konsili Vatikan II (1962-1965) mengabsahkan dan mensistematisasikan pandangan-pandangan baru tersebut yang, pada akhirnya, meletakkan landasan bagi suatu babakan baru dalam sejarah Gereja.

Pada saat yang sama, suatu babakan baru **perubahan sosial dan politik** juga sedang berlangsung di Amerika Latin: (1) sejak tahun 1950-an, industrialisasi di seluruh benua itu (di bawah arahan modal multinasional) ternyata telah "membangun keterbelakangan" (menurut istilah André Gunder Frank yang kini sangat terkenal) yang cuma semakin memperbesar ketergantungan, memperdalam pertentangan-pertentangan sosial, mendorong laju perpindahan orang-orang desa, memacu pertumbuhan kota-kota besar, menciptakan suatu pemusatan kelas pekerja baru dan, yang paling penting, membengkakkan jumlab "kaum terlunta-lunta" (*paupertariat*) di daerah

perkotaan; (2) meletusnya revolusi Kuba tahun 1959, sebagai suatu babak sejarah baru di Amerika Latin yang ditandai oleh semakin meningkatnya perjuangan sosial, munculnya gerakan-gerakan gerilya, pergantian pemerintah melalui kudeta militer, dan krisis keabsahan sistem politik.

Adalah **perpaduan** dari perubahan-perubahan internal dan eksternal itulah yang menciptakan keadaan yang memungkinkan munculnya **Gereja Orang Miskin** yang baru, yang asal muasalnya --harus ditegaskan lagi-- memang sudah ada **sebelum** Konsili Vatikan II. Dalam cara simbolis, orang dapat mengatakan bahwa aliran Kristen radikal lahir pada bulan Januari 1959 ketika Fidel Castro, Che Guevara, dan para kameradnya berbaris memasuki gerbang kota Havana dan, pada saat bersamaan, di Roma, Paus Johannes XXIII mengumumkan seruan pertamanya untuk menyelenggarakan Konsili.

## DARI PINGGIR KE TENGAH

Gerakan sosial baru ini muncul pertama kali di kalangan kelompok-kelompok yang berada pada **lintas silang** dari kedua perubahan tersebut: di kalangan para petugas awam Gereja (dan beberapa anggota lembaga kepastoran) yang aktif di kalangan mahasiswa muda, kelompok-kelompok kerukunan tetangga, serikat-serikat buruh perkotaan maupun pedesaan serta kelompok-kelompok masyarakat basis.

Dengan kata lain: proses radikalisasi budaya Katolik Amerika Latin --yang merintis pembentukan dasar-dasar teologi pembebasan-- tidak dimulai dari atas lapisan tertinggi hierarki Gereja, seperti yang dikemukakan dalam analisis kaum fungsionalis, karena para petinggi Gereja ingin mempertahankan pengaruh mereka. Juga tidak dimulai dari bawah, seperti yang

dikemukakan oleh beberapa penafsir "kerakyatan"; tetapi dimulai **dari pinggir ke tengah**. Kelompok-kelompok sosial yang berada pada lintas silang bidang keagamaan Gereja itulah yang menjadi kekuatan pendorong utama dari pembaharuan ini, dalam satu dan lain cara, yakni mereka yang memang berada di pinggiran dalam hubungan kelembagaannya dengan Gereja: para imam dan pengkhotbah biasa, para pakar awam, romo-romo asing, para penganut tarekat-tarekat keagamaan. Uskup-uskup yang pertama mereka pengaruhi umumnya adalah mereka yang memang punya hubungan dekat dengan satu atau lebih kelompok-kelompok tersebut. Dalam beberapa kasus, gerakan ini lantas bergerak maju ke "pusat" dan mulai memengaruhi konferensi-konferensi keuskupan (terutama di Brasilia). Pada kasus-kasus lainnya, gerakan ini tetap tertahan di "tepian" seluruh jajaran lembaga Gereja.

Gerakan-gerakan orang Katolik awam, seperti Pemuda Perguruan Tinggi Katolik, Pemuda Buruh Katolik, Aksi Katolik, gerakan-gerakan pendidikan masyarakat akar rumput (di Brasilia) atau gerakan menuntut pembagian tanah (di Nikaragua), Federasi Petani Kristen (El Salvador) dan, yang paling penting, kelompok-kelompok masyarakat basis. Mereka itulah semua, pada tahun 1960-an, yang menggelar suatu arena sosial di mana orang-orang Kristen secara aktif melibatkan diri ke dalam gerakan perjuangan rakyat jelata, menafsirkan kembali Injil sesuai dengan praktik-praktik kehidupan nyata dan, dalam beberapa kasus, tak lagi dapat menahan diri untuk menggunakan (beberapa pengamat bahkan menggunakan istilah "terpesona oleh") Marxisme.

Tidaklah mengherankan jika gerakan-gerakan tersebut, karena "terjun" langsung ke tengah masyarakat yang berada dalam krisis, **sangat mudah berbaur** dengan aliran sosial, politik, dan

budaya yang ada di sekitamya. Beberapa di antara mereka bahkan mulai melaksanakan apa yang disebut oleh Danielle Hervieu-Léger sebagai **otonomisasi dinamis**, seperti pernah dilakukan oleh JEC (Pemuda Pelajar Katolik) di Prancis: mula-mula, para pegiat Kristen itu "sepenuhnya menganggap" lingkungan sekitar mereka harus diarahkan sesuai firman Tuhan, dengan cara mengenali aspirasi-aspirasi kolektif masyarakat; kemudian, muncullah kebutuhan otonomi yang lebih bersifat duniawi dan tidak mesti sesuai dengan norma-norma resmi keagamaan. Akhirnya, pertentangan dengan hierarki Gereja pun meledak ketika mereka mulai menyatakan secara terbuka pandangan mereka yang berbeda tentang satu atau beberapa permasalahan sosial atau politik.[22]

Demikian itu pula yang terjadi pada JUC di Brasilia pada awal tahun 1960-an dan --sebagai hasil dari pertentangan mereka dengan Gereja-- para pemimpin dan pegiat utama mahasiswa Kristen lantas memutuskan untuk membentuk suatu organisasi politik baru, yang diilhami oleh paham Marxis, yakni Aksi Kerakyatan, pada tahun 1962. Di Cili, hal yang sama juga terjadi, di mana para pemimpin JUC dan Pemuda Demokratik Kristen membentuk Gerakan Aksi Rakyat Bersatu (MAPU), suatu partai politik (Marxis), pada tahun 1969.

Kelompok orang awam lainnya yang juga memainkan peran kunci dalam pembentukan dasar-dasar **Kristen Pembebasan** --meskipun mereka tidak melakukannya melalui proses otonomisasi dinamis yang serupa-- adalah kelompok **para pakar** yang bekerja membantu para uskup dan konferensi-

---

[22] Danielle Hervieu-Léger (1986) *Vers un nouveau christianisme?*, Paris: Cerf, h.312-317.

konferensi keuskupan, yang mempersiapkan makalah-makalah dan usulan-usulan rencana kepastoran dan, sering kali, juga mempersiapkan pernyataan-pernyataan umum lembaga keuskupan. Para pakar ekonomi, sosiologi, perencanaan kota, teologi, dan pengacara membentuk suatu lapisan kaum cendekiawan petugas gereja yang memperkenalkan perkembangan mutakhir ilmu-ilmu sosial kepada lembaga-lembaga keagamaan tersebut --yang di Amerika Latin sejak tahun 1960-an, adalah ilmu ekonomi dan sosiologi Marxis (teori ketergantungan). Pengaruh dari kelompok pakar ini sangat menentukan dalam perumusan banyak risalah penting Keuskupan Brasilia, dalam persiapan Konferensi Medellin (1968), dan dalam proses kelahiran teologi pembebasan pada awal 1970-an.

## PERANAN PARA ROMO TAREKAT

Dalam tubuh lembaga Gereja sendiri, **para penganut tarekat-tarekat (ordo-ordo) keagamaan** merupakan para pejuang praktik-praktik dan pemikiran teologis baru ini. Hal ini terutama berlaku pada para penganut tarekat Jesuit, Dominikan, Fransiskan, Maryknoll, Capuchin, dan beberapa tarekat kaum perempuan.

Para penganut tarekat --sekitar 157.000 orang di seluruh Amerika Latin saat itu-- adalah kelompok terbesar yang membentuk barisan staf pelaksana kepastoran sosial baru dan memimpin kelompok-kelompok masyarakat basis. Sebagian besar penganjur dan pengamal teologi pembebasan adalah para penganut tarekat yang saleh dan, seperti telah dikemukakan sebelumnya, CLAR (Konfederasi Tarekat Keagamaan se Amerika Latin, dibentuk pada tahun 1959) memang sangat

radikal ketimbang CELAM (Konferensi Para Uskup se-Amerika Latin). Di beberapa negara seperti Nikaragua, perbedaan itu tercermin jelas dalam berbagai pertentangan terbuka antara para uskup dan para penganut tarekat, sementara di beberapa tempat lain, para pekerja sekuler lembaga kepastoran juga memberikan sumbangsih penting dalam mengubah keseluruhan wajah Gereja.

Bagaimana menjelaskan **keterlibatan kuat** para penganut tarekat keagamaan ini?

Salah satu unsur yang patut dipertimbangkan adalah **protes** --menentang dunia maupun melawan lembaga Gereja-- yang memang sudah menjadi watak khas dari utopia para biarawan dan biarawati itu sendiri. Dalam makalah yang ditulisnya pada tahun 1971, Jean Séguy mengatakan bahwa matra utopia tersebut dapat membantu kita memahami kaitan-kaitan tertentu antara tarekat-tarekat keagamaan Katolik dan kegiatan revolusioner di Amerika Latin.[23] Lagi pula, tarekat-tarekat keagamaan itu memang menikmati suatu derajat otonomi tertentu dalam tubuh Gereja yang kurang dikendalikan langsung oleh hierarki keuskupan ketimbang lembaga kepastoran biasa.

Faktor penting lainnya adalah tingkat pendidikan tinggi yang diperoleh oleh para romo tarekat, pengenalan mereka yang baik pada pemikiran dan ilmu-ilmu sosial modern, kontak langsung mereka dengan pemikiran teologi mutakhir seperti yang berkembang di Louvain, Paris, dan Jerman. Beberapa tarekat tertentu, seperti Jesuit dan Dominikan, benar-benar merupakan suatu jaringan kerja para cendekiawan "organik" dalam tubuh

---

[23] Jean Séguy, "Une sociologie des sociétés imaginées: monacisme et utopie", *Anneles ESC*, Maret-April 1971, h.337-354.

Gereja, yang terlibat dalam dialog dan pertukaran informasi yang ajeg dengan kalangan masyarakat akademis dan kaum cendekiawan "duniawi" --suatu dunia yang, di Amerika Latin, secara sangat mendasar memang amat diwarnai oleh tema-tema pemikiran Marxis.

Kelompok "pinggiran" terakhir yang memberikan sumbangsih menentukan dalam proses munculnya **Kristen Pembebasan** ini adalah **para petugas gereja dan romo-romo asing,** terutama yang datang dari Spanyol, Prancis, dan Amerika Utara. Misalnya, separuh dari 80 orang pastor-pastor Cili yang menyiarkan pernyataan umum mereka pada bulan April 1971, yang menyokong peralihan ke arah sosialisme, adalah para romo asing. Gejala yang sama dapat ditemukan di Amerika Tengah (terutama Nikaragua).

Salah satu kemungkinan penjelasannya adalah **swarekrut yang selektif**: para romo dan petugas gereja yang berminat menjalankan tugas di negara-negara Amerika Latin sangat boleh jadi adalah mereka yang berasal dari lembaga-lembaga Gereja yang memang amat peka terhadap masalah kemiskinan di Dunia Ketiga. Banyak petugas misi dari Prancis yang datang ke Amerika Latin adalah mereka yang memang sudah berpengalaman, atau sebelumnya memperoleh pengetahuan langsung dari tangan pertama, sebagai romo-romo masyarakat buruh. Sementara itu, para romo dari Spanyol ternyata cukup banyak yang berasal dari Basque --suatu wilayah di mana Gereja punya tradisi menentang pemerintah.

Alasan lainnya adalah fakta bahwa orang-orang asing itu sering ditempatkan oleh para uskup justru di daerah-daerah yang paling miskin dan terpencil atau di pusat-pusat permukiman kumuh yang menjamur pesat di kawasan kota-kota besar di seluruh benua --artinya, di daerah-daerah di

mana lembaga kepastoran resmi yang tradisional memang belum pernah ada. Perbedaan mencolok antara keadaan negeri asal mereka dan kemiskinan nyata yang mereka saksikan di daerah-daerah tugas itulah yang menyebabkan banyak di antara mereka akhirnya secara murni **berpindah keyakinan** keagamaan dan moralnya ke gerakan-gerakan pembebasan rakyat miskin. Sebagaimana dicatat oleh Brian H. Smith, seorang pakar sosiologi Amerika, dalam karya pentingnya mengenai Gereja di Cili, para romo asing itu yang, pada mulanya, hanya diilhami oleh keprihatinan reformisme yang sama dengan para uskup atasan mereka:

> "... berubah menjadi semakin radikal oleh apa yang mereka saksikan dan alami sendiri di daerah-daerah permukiman kaum buruh ... (dan karena itu) lalu memutuskan bergerak ke Kiri, baik dalam pandangan-pandangan teologis maupun dalam analisis-analisis sosial mereka."[24]

## DARI BUIH-BUIH TAHUN 1960-an...

Proses radikalisasi yang berkembang di kalangan orang-orang Kristen tertentu (para petugas gereja dan/atau orang awam) pada tahun 1960-an, sama sekali tidak terbatas di Brasilia dan Cili saja. Dalam beragam bentuknya, perkembangan yang sama juga terjadi di negara-negara lain: kasus yang amat tersohor, tentu saja, adalah Romo Camilo Torres yang mengorganisir suatu gerakan rakyat militan dan bergabung dengan Tentara Pembebasan Nasional (ELN), suatu gerakan gerilya Castrois di Kolombia, pada tahun 1965. Torres akhirnya terbunuh

---

[24] Brian H. Smith (1982) *The Church and Politics in Chile to Modern Catholicism*, Princeton: Princeton University Press, h.248.

pada tahun 1966 dalam suatu pertempuran dengan tentara pemerintah, tetapi kesyahidannya itu telah meninggalkan dampak emosional maupun politik yang sangat mendalam bagi orang-orang Kristen Amerika Latin, mengilhami munculnya berbagai gerakan rakyat yang kemudian ditandai sebagai warisan sang syuhada.

Lebih jauh lagi, kelompok-kelompok para romo radikal kemudian mengorganisir diri hampir di mana-mana: terbentuklah organisasi Romo-romo untuk Dunia Ketiga (*Sacerdotes para el Tercer Mundo*) di Argentina pada tahun 1966; Organisasi Nasional untuk Integrasi Sosial (ONIS) di Peru pada tahun 1968; Golconda di Kolombia pada tahun 1968 juga --sementara jumlah orang Kristen awam yang melibatkan diri dalam gerakan-gerakan perjuangan rakyat pun semakin bertambah. Mereka menafsirkan ulang Injil sesuai dengan praktik-praktik kehidupan nyata mereka dan, pada saatnya, menemukan bahwa Marxisme merupakan suatu kunci untuk memahami kenyataan yang mereka hadapi dan sebagai panduan bagi aksi-aksi pembebasan mereka.

Buih-buih yang mulai marak ke permukaan ini, bertepatan saatnya dengan upaya pembaharuan yang dicanangkan oleh Konsili Vatikan II, akhirnya mulai mengguncangkan keseluruhan batang tubuh lembaga Gereja di seluruh benua. Dan, ketika para uskup bertemu pada konferensi CELAM di Medellin pada tahun 1968, pernyataan-pernyataan baru pun disahkan, untuk pertama kalinya, yang bukan cuma mengutuk tatanan masyarakat mapan yang ada sekarang sebagai sumber ketidakadilan, penindasan hak asasi rakyat, dan **kekerasan yang dilembagakan,** tetapijuga mengakui (dalam keadaan tertentu) perlunya pemberontakan revolusioner diabsahkan serta menegaskan dukungan kesetiakawanan mereka kepada

aspirasi-aspirasi rakyat untuk "membebaskan diri dari segala bentuk perhambaan".

## ... KE DOKTRIN BARU

Gejala yang sama juga terjadi di kawasan lain di Dunia Ketiga dan bahkan di Eropa (misalnya, perkembangan terbentuknya Konfederasi Demokratis Buruh Prancis, CFDT) serta Amerika Serikat, meskipun semuanya masih terbatas di kalangan tertentu saja (kecuali di Filipina yang memang memiliki basis massa nyata).

Amerika Latin, *par excellence*, adalah memang suatu benua Katolik, di mana bagian terbesar penduduknya sudah dipermandikan sejak lahir dalam budaya keagamaan Katolik Roma. Tetapi, pada saat bersamaan, kawasan itu sekaligus merupakan mata rantai terlemah dalam keseluruhan jaringan Gereja Katolik, karena ketergantungan ekonomi yang parah dan kemiskinan rakyatnya yang, dipadukan dengan dampak kemenangan Revolusi Kuba, telah menjadi sumber arus gelombang perjuangan sosial dan revolusioner di seluruh penjuru benua yang tak pernah habis-habisnya sejak tahun 1960-an sampai saat ini. Di tengah keadaan semacam itulah, Gereja sering kali harus memutuskan untuk bergandengan tangan dengan rakyat miskin dan membantu perjuangan mereka ke arah pembebasan.

Konsili Vatikan II, tak diragukan lagi, telab memberikan sumbangsih penting dalam proses ini, tetapi orang tak boleh lupa bahwa gelombang pertama radikalisasi tersebut (terutama di Brasilia) memang telah terjadi jauh sebelum Konsili. Apalagi, pernyataan-pernyataan Konsili Vatikan II memang menegaskan perlunya penyingkapan batas-batas dari suatu

proses modernisasi, perlunya suatu *aggiornamento*, suatu pembukaan diri terhadap dunia. Tetapi, pembukaan diri ini juga berarti menelanjangi berbagai kekakuan dogmatis kuno dan membuat budaya Katolik menjadi mudah berbaur dengan gagasan-gagasan baru dan "pengaruh-pengaruh" eksternal. Dalam membuka dirinya pada dunia modern, Gereja, khususnya di Amerika Latin, tidak dapat menghindar dari pertentangan-pertentangan sosial yang mengguncangkan kawasan tersebut, bahkan juga tak dapat menghindar dari pengaruh berbagai aliran pemikiran filsafat dan politik --terutama Marxisme yang, pada masa itu (tahun 1960-an), merupakan kecenderungan budaya paling berpengaruh di kalangan cendekiawan Amerika Latin.

Dalam konteks itulah **teologi pembebasan** lahir. Para teolog terkemuka Amerika Latin --yang kecewa dengan "teologi pembangunan" yang berkuasa di sana saat itu-- lalu mulai berurusan dengan tema-tema pembebasan menjelang akhir tahun 1960-an. Inilah yang misalnya terjadi pada diri Hugo Assmann, seorang teolog Brasil yang menyelesaikan pendidikannya di Frankfurt, yang memainkan peran penting merintis penjabaran unsur-unsur pokok dari kritik Kristen dan paham pembebasan terhadap *desarrollismo* (ideologi pembangunan) pada tahun 1970.

## GUSTAVO GUTIERREZ

Namun, barulah pada tahun 1971, dengan terbitnya buku karya Gustavo Gutierrez, seorang Jesuit Peru dan pernah menjadi mahasiswa berbagai perguruan tinggi Katolik di Louvain dan Lyons, Prancis, teologi pembebasan benar-benar lahir. Dalam bukunya yang berjudul *Liberation Theology: Perspectives,* Gutierrez mengajukan berbagai gagasan antikemapanan

yang kemudian membawa pengaruh kuat yang tak terduga sebelumnya terhadap doktrin Gereja.

Pada tahap pertama, dia menekankan perlunya melepaskan diri dari paham ganda yang terwarisi dari pemikiran Yunani: bahwa tidak ada dua kenyataan seperti yang mereka pradugakan selama ini, yang satu bersifat "fana" (*temporal*), yang lain bersifat "rohani" (*spiritual*); dan bahwa tidak ada dua wajah sejarah, yang satu "suci" (*sacred*), yang lainnya "duniawi" (*profane*). Hanya ada satu sejarah, dan itu terjadi dalam sejarah manusia yang fana, bahwa Penebusan dan Kerajaan Tuhan mesti dapat diwujudkan kini dan di dunia ini.

Pokok pikirannya adalah bahwa orang tak perlu menunggu datangnya penyelamatan dari atas: Kitab Keluaran dalam Injil memperlihatkan kepada kita bahwa: "Manusia membangun dirinya dengan kekuatannya sendiri melalui perjuangan politik yang bersejarah". Kitab Keluaran itu juga merupakan contoh nyata bahwa penyelamatan bukanlah suatu upaya yang bersifat pribadi dan perseorangan, melainkan upaya komunal dan "publik", artinya bukanlah penyelamatan jiwa orang per orang, tetapi penebusan dan pembebasan keseluruhan rakyat yang diperbudak. Dalam pandangan ini, orang-orang miskin tidak boleh terus-terusan menjadi sasaran belas-kasihan dan kedermawanan, tetapi --sebagai budak-budak Ibrani-- harus menjadi pelaku yang memperjuangkan kebebasan diri mereka.

Jadi, bagi Gereja, hal itu berarti harus berhenti menjadi satu gerigi roda penggerak dari sistem yang berkuasa: harus mengikuti tradisi agung para nabi Injil dan contoh pribadi Kristus, yakni harus menentang keserbakuasaan dan mengutuk ketidakadilan sosial.

Apakah makna semua itu bagi Amerika Latin?

Menurut Gutierrez, rakyat miskin di seluruh benua itu adalah "orang-orang yang terbuang di tanah mereka sendiri", tetapi pada saat bersamaan, "berada dalam suatu pawai Keluaran ke arah penebusan mereka". Menolak ideologi pembangunan yang "sebenarnya sama saja dengan reformisme dan modernisasi", dengan berbagai perangkatnya yang serba terbatas, kaku, dan tidak efektif, serta hanya menciptakan ketergantungan yang kian parah, teolog dari Peru ini tanpa sungkan-sungkan mempermaklumkan bahwa:

> "Hanya dengan penghapusan tuntas atas seluruh keadaan yang ada sekarang ini, yakni perubahan tegas atas sistem kepemilikan, dengan pemberian kekuasaan penuh kepada kelas yang terhisap, maka suatu revolusi sosial akan mampu menghentikan semua ketergantungan ini. Itu saja sudah cukup untuk melakukan suatu peralihan ke arah suatu masyarakat sosialis atau, paling tidak, membuatnya memang mungkin."[25]

Kita mesti mencatat bahwa pernyataan ini benar-benar jauh lebih radikal ketimbang apa yang pernah diajukan oleh berbagai aliran politik kiri saat itu di Amerika Latin (yakni Partai-partai Komunis dan gerakan-gerakan nasionalis kiri lainnya).

Tidak lama setelah itu, April 1972, pertemuan pertama gerakan **Orang-orang Kristen untuk Sosialisme** se-Amerika Latin yang diilhami oleh dua orang Jesuit Cili, teolog Pablo Richard dan pakar ekonomi Gonzalo Arroyo, didukung oleh uskup Meksiko, Sergio Mendez Arceo, diselenggarakan di Santiago, Cili. Gerakan ini terdiri dari orang-orang Katolik dan Protestan yang mendorong maju dasar-dasar pemikiran teologi pembebasan sampai ke batasnya yang terakhir, yakni upaya memadukan antara ajaran Kristen dan Marxisme, yang

---

[25] Gustavo Gutierrez (1974) *Théologie de la libération: Perspectives*, Bruxelles: Lumen Vitae, h.39-40.

mengakibatkan lembaga keuskupan Cili kemudian menerima ganjarannya dan dibekukan.

Pernyataan terakhir dari pertemuan tahun 1972 itu mempermaklumkan dukungan para pesertanya, sebagai orang Kristen, terhadap perjuangan sosialisme di Amerika Latin. Salah satu paragraf dari risalah tersebut menjelaskan tentang iman yang dialektis dan revolusi dalam kalimat sebagai berikut:

> "Merasakan denyut kehadiran iman dalam jantung *praxis* revolusioner mengizinkan kita untuk bermanfaat berhubungan dengan mereka. Iman Kristen menjadi sesuatu yang kritis dan dinamis jika hidup dalam revolusi. Iman menekankan pentingnya perjuangan kelas digodok dengan penentuan nasib ke arah pembebasan semua umat manusia --terutama bagi mereka yang menderita oleh berbagai bentuk kekejaman penindasan. Inilah yang memperteguh aspirasi kita untuk memperjuangkan suatu perubahan masyarakat secara menyeluruh ketimbang hanya suatu perubahan sederhana dalam tatanan perekonomian. Maka, iman inilah yang membimbing orang-orang Kristen untuk terlibat dalam perjuangan, dan melalui perjuangan tersebut, kita dapat memberikan sumbangsih ke arah suatu masyarakat yang secara kualitatif berbeda dengan yang ada sekarang, dan memberikan sumbangsih ke pemunculan Manusia Baru ....
>
> Lebih dari itu, keterlibatan revolusioner juga berarti memenuhi fungsi kritis dan fungsi mobilisasi dari iman Kristen. Ini berarti mengecam semua bentuk persekongkolan --terang-terangan maupun terselubung -- antara iman dan budaya penguasa dalam sejarah .... Orang-orang Kristen yang berperan serta dalam proses pembebasan akan terbimbing untuk memahami bahwa tuntutan-tuntutan *praxis* revolusioner ... yakni mendorongnya maju untuk menemukan kembali tema-tema inti dan pesan-pesan Injil .... Konteks sesungguhnya dari iman kita saat ini adalah sejarah penindasan dan perjuangan pembebasan dari penindasan tersebut. Tetapi, untuk menemukan bagaimana caranya ikut berjuang dalam konteks tersebut, seseorang harus benar-benar berperan serta secara nyata dalam proses pembebasan dengan cara bergabung dengan partai-partai

atau organisasi-organisasi yang benar-benar merupakan alat perjuangan kelas kaum pekerja."[26]

## SERANGAN BALIK

Pada konferensi para uskup Amerika Latin di Puebla pada tahun 1979, terjadilah suatu usaha nyata untuk mengendalikan semua perkembangan tersebut. CELAM, organisasi konferensi itu, melarang para teolog pembebasan menghadiri konferensi. Meskipun demikian, mereka ngotot datang ke Puebla dan melalui perantaraan beberapa uskup yang memang memiliki pengaruh kuat dalam perdebatan, suatu kompromi akhirnya dicapai dan dirumuskan dalam apa yang kini dikenal sebagai risalah "**Pilihan Khusus Gereja bagi Orang Miskin**"-- suatu kalimat umum yang sudah cukup bagi tiap aliran untuk menafsirkannya sesuai dengan kecenderungan masing-masing.

Akhirnya, pada tahun 1981, teolog Fransiskan dari Brasilia, Leonardo Boff, melepas tali kekang prahara, dalam bukunya *Church, Charisma and Power*, ia mengecam sistem otoriter dalam tubuh pemerintahan Gereja, sikap tidak toleran dan dogmatisme kaku lembaga-lembaga seperti Kongregasi Suci Ajaran Iman, "pemujaan Kristen kepada pribadi para Paus" serta oportunisme lembaga Gereja kepada para pemegang kekuasaan, siapa pun mereka. Karya yang menentang pendewaan ini pun membuatnya menerima kutukan Vatikan dengan ganjaran setahun harus tutup mulut.

Dalam rangka menjawab semua tantangan tersebut, pada

---

[26] *Christians and Socialism: Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America*, New York (Maryknoll): Orbis Books, 1975, h.173.

tahun 1984, Roma menerbitkan surat gembala, *Instructions on Some Aspects of 'Liberation Theology'* yang ditandatangani pemimpin Kongregasi Suci Ajaran Iman, Kardinal Ratzinger; yang mengutuk teologi pembebasan sebagai suatu bentuk baru ajaran bid'ah yang didasarkan pada konsep-konsep Marxis.

Tanggapan para teolog dan beberapa kelompok penting lainnya dalam tubuh Gereja Amerika Latin --terutama di Brasilia-- adalah mendesak Vatikan untuk menarik kembali pernyataan itu. Tahun 1985, suatu pernyataan baru yang (tampaknya) lebih bernada positif diterbitkan, *Christian Liberty and Liberation*, yang menyetujui beberapa tema teologi pembebasan, tetapi dengan lebih "merohaniahkan"-nya dan membatasi kandungan sosialnya yang revolusioner.

Sekitar waktu itu juga, Paus mengirim sepucuk surat kepada Gereja Brasilia yang memberikan dukungan dan pengertiannya terhadap keabsahan teologi pembebasan. Dengan langkah ini, suatu tingkat keleluasaan tertentu diberikan kepada beberapa orang teolog Amerika Latin dan yang makalah-makalah mereka lebih moderat dan kurang dipengaruhi oleh Marxisme --tentu saja tanpa melepaskan sama sekali intinya yang hakiki.

## PENGANGKATAN USKUP-USKUP KONSERVATIF

Pada waktu itu, taktik Vatikan adalah tidak melancarkan serangan di gelanggang teologi (yang memang tidak menguntungkan baginya di Amerika Latin), tetapi di medan kekuasaan keuskupan: melalui pengangkatan secara sistematis sejumlah uskup konservatif (untuk menggantikan mereka yang meninggal atau pensiun). Dengan cara ini, Roma berharap dapat mengurangi pengaruh aliran-aliran radikal dan

mengukuhkan kembali kendalinya atas konferensi-konferensi keuskupan yang sudah telanjur lepas jauh --terutama terhadap CNBB di Brasilia. Pada saat bersamaan, beberapa uskup yang sangat terlibat, seperti Romo Pedro Casaldaliga (yang berkedudukan di kawasan Amazon Brasil), yang memang sangat terkenal karena dukungannya pada revolusi Nikaragua, menjadi sasaran pelarangan dan pemberangusan berikutnya. Jadi, apa yang sesungguhnya terjadi adalah pertentangan politik dan kerohanian yang amat menentukan masa depan Gereja --yang tidak mengesampingkan kemungkinan adanya pemberian konsesi-konsesi tertentu antara kedua pihak, karena kedua-duanya memang tidak ada yang ingin menempuh risiko terjadinya perpecahan habis-habisan.

Apa pun hasil dari pertempuran ini, **Kristen Pembebasan,** yang didukung kuat oleh para teolog yang memang berkeprihatinan pada berbagai masalah sosial, telah menjadi sumber suatu pergolakan keras bukan hanya di bidang keagamaan, melainkan juga dalam dunia sosial dan politik Amerika Latin.

## KELOMPOK-KELOMPOK BASIS PUN BERMEKARAN

Namun, masalah yang amat memprihatinkan Gereja adalah perubahan besar yang terjadi dengan kemunculan Kelompok-kelompok Basis Masyarakat Gereja (*Comunidades Eclesiales de Base*, CEB), terutama di Brasilia di mana anggotanya berjumlah jutaan orang Kristen dan, pada skala yang lebih kecil, tersebar pada hampir seluruh pelosok benua. Kelompok Masyarakat Basis ini adalah suatu kumpulan kecil kerukunan tetangga yang bermukim pada suatu kawasan permukiman,

perkampungan kumuh, desa atau dusun tertentu, yang bertemu secara berkala tetap untuk membaca Injil dan membahasnya berdasarkan pengalaman nyata mereka sendiri. Beberapa CEB tergabung dalam suatu wilayah keuskupan dan berhubungan dengan lembaga kepastoran setempat: para romo, bruder, atau sering kali juga para suster.

Sedikit demi sedikit, acara diskusi dan kegiatan kelompok-kelompok ini pun semakin meluas, umumnya dengan bantuan para pekerja kepastoran, sampai akhirnya mulai mencakup juga tugas-tugas sosial: aksi menuntut perumahan, pelayanan listrik dan saluran air di kawasan kumuh perkotaan, atau aksi menuntut pembagian tanah di daerah pedesaan. Dalam beberapa kasus, pengalaman melakukan aksi-aksi itu akhirnya mengarahkan mereka pada proses politisasi. Beberapa orang pemimpin atau anggota CEB kemudian menggabungkan diri dengan partai-partai politik yang melaksanakan perjuangan kelas atau dengan front-front revolusioner.

Pengalaman CEB tersebut telah banyak terbukti memberikan sumbangsih suatu kualitas baru bagi gerakan-gerakan sosial dan politik yang mereka lahirkan kemudian: lebih berakar kuat pada kehidupan sehari-hari rakyat jelata dengan segenap keugaharian dan masalah-masalah nyata mereka, lebih memberi semangat pada tumbuhnya organisasi swadaya orang awam, semakin sadar dan tidak memercayai manipulasi-manipulasi politik, kecurangan-kecurangan dalam pemilihan umum, dan paternalisme negara. Meskipun, hal itu juga sering kali menimbulkan beberapa dampak negatif: munculnya suatu bentuk paham "kerakyatan" dan "kejelataan" yang kelewat radikal, yang cenderung menolak semua teori dan akhirnya berubah menjadi barisan-barisan pengawal bersenjata yang penuh dendam. Perdebatan soal ini juga terjadi di kalangan

para teolog sendiri, beberapa orang sering disebut sebagai "orang yang lebih kerakyatan", ada yang dijuluki "lebih peka secara politis", tetapi yang berpengaruh luas adalah mereka yang memang mengarah pada "praktik-praktik kejelataan" dan "garda pengawal bersenjata".

Pada semua tingkatan, perkembangan pesat perjuangan kaum tertindas dan terhisap di Amerika Latin yang berusaha mencapai pembebasan mereka selama 10 sampai 15 tahun terakhir, memang harus banyak berterima kasih pada sumbangsih yang telah diberikan oleh gerakan CEB dan teologi pembebasan. Ini terutama berlaku di Brasilia dan Amerika Tengah. Apa pun akibat-akibat masa depan dari kebijakan "normalisasi" yang kini dilaksanakan Roma terhadap Gereja Katolik Amerika Latin, beberapa kenyataan sejarah sudah tak dapat dipungkiri: pembentukan Partai Pekerja di Brasilia, kemenangan Sandinismo di Nikaragua, dan konsolidasi FMLN di El Salvador.

Mari kita lihat lebih rinci tiga contoh tersebut.■

Gerakan Teologi Pembebasan pada dasarnya berkembang di seluruh Amerika Tengah dan Selatan. Contoh yang diuraikan di buku ini adalah pada tiga negara (Nikaragua, El Salvador, Brasilia) di mana gerakan itu berlangsung sangat dramatis, berdampak paling besar, bahkan mampu menggulingkan pemerintahan diktator militer.

# 4 GEREJA BRASILIA

Gereja Brasilia adalah satu kasus khas di Amerika Latin, karena merupakan satu-satunya Gereja di benua itu di mana teologi pembebasan dan para jemaatnya memenangkan pengaruh yang sangat menentukan.

Pentingnya fakta ini amatlah jelas, mengingat Gereja Brasilia adalah Gereja Katolik terbesar di dunia. Lebih jauh lagi, gerakan-gerakan kerakyatan baru di negeri ini --yakni Konfederasi Serikat Buruh Radikal (CUT), gerakan-gerakan petani tak bertanah, perkumpulan-perkumpulan rukun tetangga dan ungkapan-ungkapan politik mereka melalui Partai Pekerja (*Partido dos Trabaljadores*, PT) yang baru--semuanya adalah hasil perkembangan yang sangat penting dari kegiatan akar rumput orang-orang Kristen yang memihak kepada rakyat jelata, para petugas lembaga kepastoran, dan kelompok-kelompok basis masyarakat Kristen.

Secara tradisional, Gereja Brasilia sebenarnya sangat konservatif dan merupakan kubu sikap keras antikomunisme. Dua contoh berikut mungkin dapat memberikan gambaran tentang bagaimana radikalnya perubahan kedudukan Gereja

Brasilia dalam proses perjuangan kelas di sana.

Gregorio Bezerra, seorang pemimpin Komunis Brasil yang terkemuka, dalam buku kenang-kenangannya, menuliskan satu kejadian pada suatu pertemuan di satu kota kecil di daerah Utara Timur Laut, sekitar tahun 1946 (ketika Partai Komunis masih sah secara hukum), ia diancam oleh gerombolan massa fanatik, dipimpin oleh pastor setempat, yang berteriak "Mampuslah komunisme! Hidup Kristus Sang Raja!". Pemimpin Komunis itu terpaksa melarikan diri demi menyelamatkan nyawanya dan akhirnya mengungsi ke markas kepolisian setempat untuk menghindari serangan gerombolan orang-orang bebal tersebut. Tiga puluh tahun kemudian, kita malah menyaksikan suatu kisah yang sebaliknya: selain masa pemogokan buruh pabrik baja pada tahun 1980, pawai unjuk rasa para buruh Säo Bernardo (suatu kawasan industri di pinggiran kota Säo Paulo) diserbu oleh pasukan polisi yang mendesak para pengunjuk rasa itu akhirnya mengungsi ke kompleks Gereja yang pintunya justru dibuka lebar-lebar oleh Sang Uskup untuk melindungi mereka ....

Bagaimana perubahan semacam itu bisa terjadi?

Sejak akhir tahun 1950-an, orang sudah dapat menyaksikan kemunculan beberapa aliran yang berbeda di kalangan para uskup dan para romo di Brasilia. Tiga kelompok yang paling berpengaruh adalah kaum tradisionalis, golongan modernis konservatif, dan kelompok pembaharu: semuanya sepakat menolak "komunisme ateistis". Tokoh yang paling progresif adalah Dom Helder Camara, Uskup Olinda, yang menampilkan "teologi pembangunan" dalam pengertian terbaiknya dan memunculkan masalah kemiskinan yang mengenaskan di kalangan rakyat di daerah Utara Timur Laut.

## AWAL TAHUN 1960-an

Pada awal tahun 1960-an, muncullah suatu kecenderungan yang baru sama sekali, yang kemudian dikenal sebagai "Katolik Kiri". Di bawah pengaruh teologi Prancis mutakhir, ilmu ekonomi humanisnya Romo Lebret, sosialisme personalisnya Emmanuel Mounier, dan revolusi Kuba, maka Gerakan Mahasiswa Katolik, JUC, lantas menjadi radikal dan bergerak dengan cepat ke arah gagasan-gagasan sosialis dan kekiri-kirian. Dalam risalah perintis mereka yang diterbitkan pada tahun 1960 --*Some Guidelines of an Historical Ideas for the Brazilian People*-- beberapa orang pemimpin JUC terang-terangan mengutuk setan-setan kapitalisme:

> "Kita harus mengatakan, tanpa ragu dan rasa sungkan, bahwa kapitalisme, sebagaimana terbukti dalam sejarah, memang hanya patut memperoleh kutukan dari alam kesadaran Kristen. Perlukah membenarkan hal ini? Cukuplah kalau ditegaskan kembali di sini beberapa keterasingan watak manusiawi oleh situasi nyata kapitalis: pemerosotan tenaga kerja manusia menjadi barang dagangan semata-mata, kediktatoran pemilik pribadi yang tidak ditujukan pada pemenuhan barang-barang kebutuhan pokok bersama, penyalahgunaan kekuasaan ekonomi, persaingan tanpa kendali pada satu sisi dan segala macam praktik monopoli pada sisi lainnya, yang dorongan kehendak utamanya adalah semangat cari untung belaka."

Para mahasiswa Katolik itu tegas-tegas menyerukan perlunya "mengganti perekonomian anarkis, yang didasarkan pada keuntungan, dengan suatu perekonomian yang diorganisir sesuai dengan wawasan kemanusiaan menyeluruh" --suatu tujuan yang sungguh membutuhkan adanya "nasionalisasi semua sektor produksi utama".

Meskipun risalah itu sarat dengan kutipan-kutipan pernyataan dari Thomas Aquinas, Paus Johannes Paulus XIII, dan Emmanuel Mounier, tetapi jelas mereka menggunakan konsep-

konsep dan dasar-dasar pandangan Marxis yang membutuhkan suatu transformasi sosialis dari masyarakat Brasilia.

Kira-kira bersamaan saatnya waktu itu, para pegiat Katolik, didukung oleh Gereja, membentuk apa yang mereka sebut sebagai Gerakan Pendidikan Dasar (MEB) yang merupakan upaya Katolik pertama dalam praktik kepastoran radikal di lapisan kelas rakyat jelata. Di bawah bimbingan pedagoginya Paulo Freire, tujuan MEB bukan cuma membuat rakyat miskin melek huruf, tetapi juga menumbuhkan kesadaran dan membantu mereka menjadi para pelaku sejarah mereka sendiri. Pada tahun 1962, para pegiat JUC dan MEB membentuk Aksi Kerakyatan (*Ação Popular*, AP), suatu gerakan politik yang bertekad pada perjuangan sosialisme dan menggunakan cara-cara Marxis.

## KUDETA MILITER

Kelompok Katolik Kiri Brasilia pada tahun 1960-an mengembangkan suatu teologi khas pertama Amerika Latin dan merupakan pelari terdepan dari teologi pembebasan. Meskipun demikian, tidak seperti Gereja Orang Miskin pada tahun 1970-an, aliran itu adalah suatu gerakan "elite" yang massa pengikutnya sangat terbatas dan akhirnya diberangus dan dilarang oleh hierarki Gereja. Sesudah tahun 1964, Aksi Kerakyatan semakin menjauh bukan hanya dari lembaga Gereja, tetapi juga dari ajaran Kristen pada umumnya (meskipun tetap mendapat dukungan kuat dari banyak orang Kristen, baik petugas-petugas lembaga kepastoran maupun orang awam) dan sebagian besar anggotanya kemudian bergabung ke dalam Partai Komunis Brazil (*Partido Comunista do Brazil*, PCdoB) yang Maois.

Pada bulan April 1964, pihak militer merebut kekuasaan, dalam rangka mengamankan "Peradaban Kristen Barat" dari ancaman "komunisme ateistis". Ini tiada lain adalah usaha mempertahankan tatanan kapitalis yang terancam oleh munculnya gerakan-gerakan sosial di bawah pemerintahan presiden terpilih, Joäo Goulart. Pada bulan Juni 1964, Konferensi Para Uskup Brasilia (*Conferencia National dos Bisops Brazileiros*, CNBB) mengeluarkan pernyataan yang malah mendukung kudeta militer tersebut.

Namun, sekelompok kecil yang cukup berarti dari para romo (dan beberapa orang uskup), juga kaum awam, menentang keras kediktatoran militer tersebut. Beberapa di antaranya malah menjadi semakin radikal dan, selama tahun 1967-1968, sekelompok besar pengikut tarekat Dominikan bahkan mendukung pemberontakan bersenjata, membantu kelompok gerilya Aksi Pembebasan Nasional (*Açäo Liberacion Nacional*, ALN) pimpinan Carlos Marighella, yakni dengan cara menyembunyikan para gerilyawan atau membantu mereka melarikan diri ke luar negeri. Beberapa saat kemudian, beberapa di antara mereka ditahan dan disiksa oleh militer dan gerakan gerilya itu pun dilumpuhkan.

## PEMBALIKAN

Sementara penindasan aparat militer terhadap orang-orang Gereja semakin meningkat --banyak romo, suster, pengikut tarekat, pegiat awam, dan anggota Pemuda Buruh Katolik (JUC) ditangkap, disiksa, diperkosa, dan tidak jarang dibunuh-- hierarki resmi Gereja malah diam saja. Pemimpin utama Gereja saat itu, Dom Agnello Rossi, Kardinal Säo Paulo, dengan sikap keras kepala menolak mengutuk penganiayaan,

menolak mengecam penguasa militer atau bahkan menolak melindungi orang-orang Kristen yang menjadi korban keganasan tentara. Dia terus saja bermasa bodoh dengan apa yang sedang berlangsung, bahkan sesudah Komisi Keadilan dan Perdamaian Vatikan mengumumkan suatu risalah yang melaporkan terjadinya penindasan dan penyiksaan rakyat di Brasilia. Dia bahkan tetap berpura-pura tidak tahu setelah Paus Paulus VI sendiri menyatakan menentang tindak penyiksaan tersebut. Akhirnya, Dom Agnello Rossi "dinaikkan pangkatnya" untuk menduduki jabatan lebih tinggi di Roma dan digantikan, pada tahun 1970, oleh uskup baru, Dom Paulo Evaristo Arns, yang kemudian menjadi salah seorang pengecam paling gencar terhadap penguasa militer dan menjadi salah seorang pendukung kuat kelompok-kelompok masyarakat basis.

Pada waktu yang sama, CNBB, di bawah pemimpin baru, Dom Ivo Lorscheider, juga mulai memunculkan suara menentang penindasan kejam hak asasi manusia oleh penguasa diktator militer. Sejak saat itulah, Gereja menjadi salah satu penentang terkuat rezim penguasa dan menjadi tempat mengungsi bagi semua bentuk gerakan protes rakyat yang menentang penguasa.

Pada tahun 1973, para uskup dan pemimpin wilayah dari berbagai tarekat keagamaan di bagian Utara Timur Laut dan Barat Tengah Brasilia mengeluarkan dua pernyataan yang mengutuk bukan hanya kediktatoran pemerintah, tetapi juga apa yang mereka sebut sebagai "akarnya semua iblis": kapitalisme! Kedua risalah itu, senyatanya, merupakan pernyataan paling radikal yang belum pernah dikeluarkan sebelumnya oleh para uskup di mana pun di seluruh dunia.

Model pembangunan yang dipaksakan oleh rezim dan kelas

penguasa --kapitalisme liar yang menjarah ke desa-desa dan memaksa para petani angkat kaki dari tanah mereka, semakin menjalar subumya ketidakadilan sosial serta ketergantungan ekonomi, proyek-proyek pembangunan mahal "gaya Fir'aun" (pusat-pusat pembangkit tenaga nuklir, jalan raya Trans-Amazonia)-- menjadi sasaran empuk kecaman-kecaman pedas dari CNBB, yang juga secara tegar mengutuk berbagai kasus penyiksaan dan pembunuhan atas para penentang rezim pemerintah militer.

Selama dasawarsa 1970-an, setelah gerakan-gerakan gerilya dikalahkan dan sebelum gerakan-gerakan kaum buruh baru muncul, Gereja menampilkan diri sebagai penentang utama kediktatoran dan karenanya dicap oleh para pemimpin militer sebagai kekuatan makar yang diilhami oleh paham Marxis --selain dicap sebagai kekuatan utopia, kolot, dan terbelakang, karena penentangannya terhadap "modemisasi" dan "kemajuan" (kapitalis).

Pada masa itulah, CEB-CEB mulai tumbuh menjamur, berkat dorongan sejumlah besar romo serta penganut tarekat keagamaan dan dukungan beberapa uskup radikal. Penganut tarekat keagamaan kaum perempuan bukan cuma banyak jumlahnya --ada sekitar 37.000 orang suster di seluruh Brasilia saat itu-- tetapi juga merupakan satu-satunya faktor yang paling efektif memajukan serikat-serikat masyarakat basis pada tingkat kerukunan-kerukunan tetangga di kawasan perkotaan. Sebagai hasilnya, pada akhir dasawarsa tersebut, telah terbentuk sekitar 100.000 serikat basis masyarakat Gereja dengan jumlah anggota seluruhnya sekitar 2 sampai 3 juta orang.

Selama tahun-tahun 1970-an itulah, orang dapat menyaksikan munculnya suatu kekuatan budaya dan keagamaan baru:

Teologi Pembebasan Brasilia. Tokoh utamanya yang pertama, seperti telah dikemukakan sebelumnya, adalah Hugo Assmann, orang yang memulai mengaitkan dorongan-dorongan iman Kristen dengan filsafat *praxis*-nya kaum Marxis. Diilhami oleh pengalamannya bekerja di tengah orang-orang miskin daerah perkotaan, dan oleh pengetahuannya yang mendalam tentang Marxisme --baik Marxisme Eropa (Sekolah Frankfurt!) maupun Marxisme Amerika Latin (teori ketergantungan)-- karya-karya tulis Assmann pada tahun 1970-1971 merupakan risalah-risalah paling radikal dan tajam yang pernah dihasilkan oleh gerakan Teologi Pembebasan.

Assmann akhirnya diasingkan oleh pemerintah, tetapi segera muncul para teolog lainnya: yang paling terkenal adalah dua bersaudara Boff, Leonardo dan Clodovis, masing-masing penganut tarekat Fransiskan dan Serikat Para Penebus. Melalui karya-karya tulis mereka --dan badan penerbit mereka (Vozes di Kota Petropolis)-- mereka menyajikan panduan-panduan kerohanian dan politis bagi Gereja rakyat dan mendidik seluruh generasi petugas lembaga kepastoran, para pemimpin kelompok masyarakat basis, para mahasiswa seminari, dan para cendekiawan Katolik. Sangat lantang dan fasih menggunakan konsep-konsep pemikiran mereka yang Marxis, Leonardo dan Clodovis juga didukung kuat oleh beberapa uskup Brasilia yang bersimpati terhadap gagasan-gagasan sosialis.

## DAMPAK KELOMPOK-KELOMPOK BASIS

CEB-CEB akar rumput dan para pegiat kepastoran Gereja --yang tergabung dalam lembaga-lembaga kepastoran untuk kaum buruh, lembaga kepastoran untuk para petani pedesaan, dan lembaga kepastoran kawasan perkotaan-- telah

menyediakan suatu basis pembentukan gerakan-gerakan sosial dan politik baru pada tingkat akar rumput yang mulai bermunculan segera setelah rezim pemerintahan militer menyatakan apa yang mereka sebut sebagai masa keterbukaan (1979-1980).

Penghargaan tinggi harus diberikan kepada gerakan-gerakan berbasis massa ini, karena berkat merekalah, selama masa pemulihan sebagian kehidupan demokrasi di Brasilia pada tahun 1980an, Pusat Buruh Bersatu (CUT), yakni federasi serikat buruh baru yang melaksanakan perjuangan kelas, telah menjadi kekuatan raksasa di kalangan gerakan buruh --melawan serikat buruh yang memihak pemerintah (dan didukung oleh Partai Komunis), yakni Konfederasi Umum Kaum Buruh (CGT). CUT mampu menghimpun anggota sekitar 10 juta orang buruh di kawasan perkotaan maupun pedesaan, sementara PT, yakni partai buruh baru yang memihak pada cita-cita sosialisme, mampu menghimpun anggota sampai ratusan ribu orang dan memenangkan jutaan suara dalam pemilihan umum --calon mereka, Luiza Erundina, seorang perempuan yang menyebut dirinya sebagai seorang Kristen Marxis, berhasil terpilih sebagai Walikota Säo Paulo, bandar raya terbesar di Amerika Latin, pada bulan November 1988.

Memang betul, seperti telah diuraikan tadi, bahwa banyak orang CEB dan petugas lembaga kepastoran yang memiliki kecenderungan kuat sikap dan pandangan "kerakyatan" atau "kejelataan", yang lebih suka pada lokalisme, dengan gaya berorganisasi yang lamban, tidak memercayai "orang luar" dan kaum terpelajar serta keengganan terlibat dalam perkara-perkara politik nyata. Kecenderungan ini juga sudah dikritik oleh para teolog pembebasan (seperti Clodovis Boff dan

Frei Betto) serta para pegiat Marxis. Tetapi, ada juga unsur-unsur yang sehat dalam budaya politik kelompok-kelompok masyarakat basis tersebut: praktik-praktik kehidupan akar rumput yang amat demokratis dan kecurigaan yang sah terhadap demagogi kaum borjuis atau kaum yang sok merakyat --seperti praktik-praktik otoriter dan birokratis dari beberapa kelompok kiri tertentu.

Dalam banyak hal, para pegiat CEB, yang didukung oleh para teolog dan uskup radikal, telah membantu membangun gerakan massa buruh (perkotaan maupun pedesaan) terbesar dan paling radikal dalam sejarah Brasilia.

## "NORMALISASI"

Meskipun Paus tampaknya mendukung Gereja Brasilia dalam surat yang dikirimkannya kepada para uskup di sana pada tahun 1986, kebijakan Vatikan pada tiga tahun terakhir sebenarnya lebih merupakan suatu upaya sistematis untuk "menormalisasikan" (dalam makna kata tersebut yang sesungguhnya dalam bahasa Cekoslowakia).

Sebagaimana ditulis oleh seorang Jesuit Prancis, Romo Charles Antoine, dalam satu tulisannya yang terbaru ("Le démantelement d'une Eglise", *Actudités Religieuses du Monde*, 15 November, 1988), yang menyatakan bahwa kebijakan Vatikan itu justru mencoba untuk "menghentikan" gerak Gereja Brasilia dengan cara mengangkat uskup-uskup konservatif yang terbukti memang sering menghancurkan atau sedikitnya memperlemah lembaga kepastoran merakyat yang telah dibangun oleh para pendahulunya. Contoh paling terkenal adalah pengangkatan Mgr. Jose Cardoso, seorang uskup konservatif yang pakar khusus hukum Injil dan bermukim di

Roma sejak tahun 1957 sampai tahun 1979, untuk mengisi kekosongan jabatan yang ditinggalkan oleh almarhum Dom Helder Camara. Segera setelah diangkat resmi, Monsinyor Cardoso segera memberhentikan banyak pemimpin lembaga kepastoran yang merakyat yang berada dalam wilayah keuskupannya ....

Pada saat itu, siasat tersebut (juga cara-cara serupa dengan menekan para uskup yang mendukung gerakan-gerakan rakyat, seperti Mgr. Pedro Casaldaliga) ternyata tidak berhasil merujukkan lagi CNBB dengan Roma, tetapi tak dapat disangkal bahwa upaya itu akan berbuah suatu waktu kelak.

## KEKHASAN GEREJA BRASILIA

Mengapa Gereja gaya Brasilia menjadi begitu sangat terdepan di Amerika Latin, di mana gagasan-gagasan kaum kiri muncul untuk pertama kalinya (sejak tahun 1960) dan satu-satunya tempat di mana teologi pembebasan memiliki pengaruh yang sedemikian luas?

Cukup sulit memberi jawaban yang benar-benar jelas terhadap pertanyaan ini. Ada beberapa kemungkinan faktor yang harus dipertimbangkan, dan perpaduan di antara semua faktor itulah yang telah melahirkan watak khas ajaran agama Katolik Brasilia:

[1] Pertumbuhan lembaga kepastoran yang tidak mencukupi, terlalu sedikit jumlahnya untuk melayani pertambahan pesat jumlah penduduk negeri itu. Inilah yang mengakibatkan berkembangnya pengaruh dan pentingnya peranan **para petugas awam** lembaga kepastoran, terutama mereka yang tergabung dalam Aksi Katolik --yang benar-benar menjadi faktor dinamis penggerak radikalisasi tahun 1960-an.

[2] Pengaruh mendalam dari budaya dan Gereja Katolik Prancis terhadap Brasilia --berbeda dengan negara-negara lain di benua itu, di mana tradisi Spanyol (dan Italia) lebih berpengaruh. Prancis memang merupakan negeri di mana perkembangan-perkembangan paling radikal dalam budaya Kristen (khususnya Katolik) telah terjadi dan bermunculan selama abad XX: sosialisme keagamaannya Charles Péguy, Emmanuel Mounier dengan kelompok *Esprit* nya, kelompok Sosialis Kristen dari Front Rakyat, gerakan antifasis Umat Kristen Pembangkang (*Témoignage Chrétien*), teologi baru pascaperang (Calves, Chénu, Duquoc, Lubac, dan sebagainya), ilmu ekonomi humanisnya Romo Lebret, para romo kaum buruh dan aliran kiri Pemuda Katolik (JUC, JEC) serta Serikat Buruh Katolik (CFTC) selama dasawarsa 1950-an dan 1960-an. Berkat adanya hubungan langsung yang sudah lama antara para penganut tarekat keagamaan di Prancis dengan mereka yang di Brasilia (terutama tarekat Dominikan), adanya sejumlah besar penganjur-penganjur misi dari Prancis di Brasilia serta pengaruh tradisional kaum cendekiawan Katolik Prancis terhadap rekan-rekan mereka di Brasilia, maka terbentuklah di kalangan Gereja Brasilia suatu lingkungan budaya yang sangat mudah menerima gagasan-gagasan radikal baru ketimbang di negara-negara lainnya di Amerika Latin.

[3] Kediktatoran militer yang mulai berkuasa pada tahun 1964. Membangun kekuasaannya dengan menutup semua saluran kelembagaan yang mewakili pernyataan protes kerakyatan (terutama setelah tahun 1968), rezim militer itu akhirnya berakhir dengan mengubah Gereja justru menjadi pangkalan pengungsian terakhir (*the last resort*) bagi para penentang mereka. Gerakan-gerakan kerakyatan berduyun-duyun masuk ke dalam lingkaran Gereja dan membantu "mengubah" lembaga

keagamaan itu lebih berpihak pada pembebasan rakyat miskin. Penindasan kejam rezim militer terhadap anasir-anasir radikal Gereja telah mendesak lembaga keagamaan ini memberikan tanggapan mereka sebagai suatu kesatuan dan menciptakan suatu pertentangan ajeg yang dinamis antara negara dengan Gereja. Namun, harus tetap diingat bahwa adanya kediktatoran itu sendiri bukan satu-satunya unsur penyebab, karena di negara lain (Argentina!) ternyata mereka mendapat dukungan penuh dari Gereja. Meskipun para uskup Brasilia mendukung resmi kudeta militer tahun 1964, kehadiran aliran radikal yang ada dalam tubuhnya pada saat itu telah menciptakan suatu keadaan yang memungkinkan terjadinya perubahan besar pada tahun 1970.

[4] Kecepatan dan kedalaman perkembangan kapitalisme sejak tahun 1950-an yang jauh lebih pesat dan lebih dalam di Brasilia ketimbang di negara-negara Amerika Latin lainnya. Tingginya tingkat perpindahan penduduk ke kota-kota dan proses industrialisasi, ketangkasan, dan kekejaman penjarahan kapitalis ke desa-desa yang makin memperkeras pertentangan-pertentangan sosial --seperti kian suburnya ketidakadilan sosial, pengusiran penduduk pedesaan dari tanah mereka, kian bertumpuk-tumpuknya penduduk miskin di kawasan pinggiran perkotaan-- semuanya ikut menyebabkan kemunculan ajaran Kristen pembebasan sebagai jawaban radikal terhadap model "modernisasi" kapitalis yang mencelakakan dan menyengsarakan rakyat itu.

[5] Para teolog dan romo-romo radikal tahun 1970-an dan 1980-an, belajar dari pengalaman tahun 1960-an --dan dari apa yang terjadi di beberapa negara Amerika Latin lainnya-- lalu memilih bekerja secara lebih diam-diam **di dalam** lingkaran lembaga-lembaga Gereja, mencoba untuk tidak

membuat diri mereka diberhentikan oleh para uskup (meskipun ada juga di antara mereka yang berhasil memengaruhi para uskup menjadi pendukung teologi pembebasan) dan menolak prakarsa yang akan membuat mereka diasingkan atau dicampakkan ke pinggir oleh hierarki resmi Gereja. Sembari tetap menolak rayuan-rayuan atas keyakinan mereka, mereka juga menolak pertentangan internal terang-terangan dengan hierarki resmi Gereja, lalu memusatkan upaya mereka mengembangkan organisasi-organisasi akar rumput, kelompok-kelompok masyarakat basis, dan lembaga-lembaga kepastoran yang merakyat.

Cara terbaik untuk menguraikan sejarah aliran radikal Gereja Brasilia adalah barangkali dengan membeberkan sejarah seorang tokoh yang memainkan peran kunci dalam pengembangan kesadaran politik rakyat anggota kelompok-kelompok masyarakat basis, yakni: Frei Betto --seorang penganut tarekat Dominikan yang dikenal di seluruh dunia karena ia menerbitkan serangkaian rekaman pembicaraannya dengan Fidel Castro mengenai agama, yang telah diterjemahkan ke dalam 14 bahasa dan telah dicetak berkali-kali di Amerika Latin.

## FREI BETTO

Lahir pada tahun 1944 di kota Belo Horizonte (Negara Bagian Minas Gerais), Betto --yang nama sebenarnya adalah Carlos Alberto Libânio Christo-- menjadi seorang pemimpin Pemuda Mahasiswa Katolik (JEC) pada awal tahun 1960-an. Dia lalu menjadi anggota Serikat Dominikan sebagai seorang calon biarawan. Pada saat itu, serikat ini merupakan salah satu perkumpulan utama di mana penafsiran bersemangat pembebasan atas ajaran Kristen sedang dikembangkan.

Terpukul hatinya melihat kemiskinan rakyat dan kediktatoran militer yang merebut kekuasaan pada tahun 1964, dia lantas menjalin hubungan dengan suatu jaringan kerja Dominikan yang bersimpati secara aktif dengan gerakan gerilya. Ketika penindasan rakyat semakin menjadi-jadi pada tahun 1969, Betto menolong menyembunyikan banyak pegiat revolusioner atau membantu mereka menyeberangi perbatasan secara diam-diam ke Uruguay atau Argentina. Kegiatan inilah yang membuatnya disekap dalam penjara rezim militer pada tahun 1969 sampai 1973. Surat-surat yang ditulis dan dikirimnya dari dalam penjara semakin memperlihatkan perlawanan rohaninya yang sangat berani dalam suatu keadaan di mana dia justru berada dalam pengekangan dan penganiayaan.

Dalam bukunya yang memesona yang diterbitkan belum lama ini di Brasilia --*Batismo de Sangue: Os dominicanos e a morte de Carlos Marighela*, yang sudah terbit untuk cetakan kesembilan kalinya sejak cetakan pertamanya pada tahun 1987-- dia menggambarkan panjang lebar keadaan masa itu dan potret diri pemimpin ALN yang dibunuh polisi pada tahun 1969, dan bagaimana rekan Dominikannya itu dicengkeram dalam cakar mesin penindasan, dipenjarakan, dan menjadi bulan-bulanan penyiksaan. Salah satu bagian yang paling menarik dalam buku itu adalah ketika Betto menggambarkan saat dirinya sendiri diinterogasi oleh seorang algojo rezim diktator yang terkenal bengisnya:

> "Bagaimana seorang Kristen kok bisa bekerjasama dengan orang komunis?"
>
> "Bagi saya, manusia tidak dibedakan antara mereka yang beriman dan mereka yang ateis, tetapi dibagi antara mereka yang tertindas dan mereka yang menindas, antara mereka yang ingin mempertahankan tatanan masyarakat yang tidak adil ini dan mereka yang berjuang demi tegaknya keadilan."

"Apa kamu sudah lupa kalau Marx menganggap agama itu candu bagi rakyat?"

"Orang-orang borjuislah yang telah memutarbalikkan agama menjadi candu bagi rakyat dengan mengkhotbahkan adanya Tuhan yang bertakhta cuma di surga, sementara itu mereka meraup semua isi bumi ini untuk dirinya sendiri."

Bab terakhir buku itu dipersembahkan kepada tokoh yang bernasib menyedihkan, Frei Tito de Alencar, yang disiksa secara keji oleh polisi Brasilia yang, bahkan setelah ia dikeluarkan dari penjara, tidak dapat lagi memulihkan cacat berat yang menimpa sekujur tubuhnya. Dalam pengasingannya di Prancis, ia tetap merasa masih terus disiksa oleh para penganiayanya dan beberapa kali mencoba bunuh diri pada bulan Agustus 1974.

Dalam novelnya yang diterbitkan pada tahun yang sama (1987), *O dia de Angela*, Frei Betto menuturkan riwayat kehidupan dan kematian seorang wartawan Kristen yang dipenjarakan oleh rezim militer dan "mempertanyakan" sebab-sebab kematiannya. Kesimpulan buku ini digambarkan dengan ironi yang menggigit dari suatu pertemuan "tidak resmi" para pemimpin partai oposisi yang berhaluan liberal kala itu --kini duduk dalam pemerintaban-- di mana suatu keputusan diambil untuk "melupakan yang sudah-sudab" dan menganugerahkan suatu pengampunan umum kepada para tukang siksa rezim sebelumnya.

Segera setelah dilepaskan dari penjara pada tahun 1973, Frei Betto memutuskan dirinya untuk ikut mengorganisir kelompok-kelompok masyarakat basis dan, pada tahun-tahun selanjutnya, dia menerbitkan sejumlah pamflet yang menjelaskan dalam bahasa yang sederhana dan mudah dipahami tentang makna teologi pembebasan serta peranan CEB-CEB. Dia pun lantas menjadi salah seorang pemimpin utama pertemuan-pertemuan

nasional antar-Gereja di mana kelompok-kelompok masyarakat basis dari seluruh penjuru Brasilia saling bertukar pengalaman keagamaan, sosial, dan politik mereka. Pada 1980, dia mengorganisir Kongres Internasional Keempat Para Teolog Dunia Ketiga.

Sejak tahun 1979, Frei Betto ditugaskan di wilayah kepastoran untuk kaum buruh di Säo Bernardo do Campo, kawasan industri di pinggiran kota Säo Paulo, tempat kelahiran serikat buruh baru Brasilia. Meskipun dia tidak tergabung secara resmi pada berbagai organisasi politik yang ada, tetapi dia tidak dapat menyembunyikan simpatinya kepada Partai Pekerja dan persahabatannya dengan ketua partai itu, Luiz Inacio da Silva (Lula), yang sebelumnya adalah seorang pemimpin serikat buruh baja Säo Bernardo.

Sebagai pelengkap lawatannya ke Kuba, Frei Betto beberapa kali mampir di Nikaragua, di mana dia berperan serta dalam kegiatan-kegiatan Pusat Penelitian Kegerejaan Antonio Valdivieso yang dibiayai oleh umat Kristen yang mendukung revolusi Sandinista. Dia juga mengunjungi Uni Soviet, bersama Boff bersaudara, dan menyaksikan berbagai perkembangan menarik di sana.

Berbeda dengan para teolog pembebasan lainnya, Frei Betto tidak menganggap Marxisme sebagai sekadar suatu "alat analisis", suatu metode dalam ilmu-ilmu sosial. Lebih dari itu, dia memandang kekayaan menyeluruh Marxisme sebagai suatu ilmu sekaligus utopia, suatu teori sekaligus praktik. Inilah yang membuatnya dapat menempatkan perpaduan ajaran Kristen dan Marxisme pada bidang yang paling menentukan: tekad revolusioner.

Tentu saja, tetap masih ada beberapa pertentangan antara

ateisme Marxis dan iman Kristen. Kepada mereka, para Marxis dan kaum ateis yang masih cenderung menganggap pertentangan-pertentangan itu bersifat mendasar dan prinsip, kita boleh mengatakan seperti yang pernah dikatakan oleh Frei Betto: manusia tidak dibagi antara mereka yang beriman dan mereka yang tidak beriman, tetapi antara mereka yang tertindas dan mereka yang menindas.■

# 5 KEKRISTENAN & SANDINISMO DI NIKARAGUA

## SAMPAI SAAT TUMBANGNYASOMOZA

Revolusi Nikaragua adalah yang pertama kali di zaman modern ini (sejak 1789) di mana orang-orang Kristen --para penganut awam dan petugas lembaga kependetaannya-- memainkan peranan yang sangat hakiki, baik pada tingkat akar rumput maupun pada tingkat puncak kepemimpinan dari suatu gerakan revolusioner.

Sebelum Konferensi Medellin (1968), Gereja Nikaragua adalah suatu lembaga yang sangat tradisionalis dan secara sosial sangat konservatif, yang secara terang-terangan mendukung penuh kediktatoran kejam rezim Somoza. Pada tahun 1950, para uskup di sana mengeluarkan suatu pemyataan yang mempermaklumkan bahwa semua bentuk kekuasaan berasal dari Tuhan dan bahwa umat Kristen, karena itu, wajib patuh kepada pemerintah yang sedang berkuasa. Ketika Anastasio Somoza dibunuh pada tahun 1956 oleh penyair Rigoberto Lopez, para uskup mempersembahkan penghormatan terakbir kepada tiran yang sudah mati itu dengan menganugerahkan kepadanya gelar "Pangeran Gereja".

Orang dapat menyajikan banyak contoh semacam itu ....

Isyarat-isyarat pertama akan terjadinya perubahan adalah

berkat seorang pastor muda dari Spanyol, Romo Jose de la Jara, yang sangat terpengaruh oleh pengalaman merintis masyarakat kepastoran baru di negara tetangga, Panama. Usaha rintisan itu dilaksanakan di lingkungan Jemaat San Miguelito oleh seorang pastor Amerika, Romo Leo Mahon dari Chicago, orang yang percaya bahwa tugas-tugas misi di Amerika Latin haruslah "bersifat revolusioner, bukan 'penyebar modernisasi'".[27]

## SAN PABLO dan SOLENTINAME

Dengan bantuan seorang suster Maryknoll, Laura Clarke (yang terbunuh di El Salvador pada tahun 1980) --serta beberapa orang suster lainnya dari berbagai tarekat keagamaan: Assumpsionis, Theresian, Hati Suci Yesus-- Jose de la Jara mulai membangun "masyarakat basis"-nya yang pertama di lingkungan jemaat San Pablo, di luar ibukota Managua.

Mencontoh yang ada di San Migueleto, dia ingin memperlihatkan bahwa suatu lingkungan jemaat bukanlah suatu bangunan Gereja atau suatu wilayah pelayanan tertentu, tapi suatu masyarakat yang saling bersaudara, satu "Keluarga Tuhan". Di sana, rakyat jelata, orang-orang awam, berperan serta secara aktif dalam kehidupan Gereja dengan membaca dan mendiskusikan Injil dalam cara "dialog gaya Sokrates" dengan romo atau petugas kepastoran lainnya. Memang sedikit

---

[27] Dikutip dari suatu pernyataan yang dibuat oleh tiga orang pastor Amerika (Mahon sendiri, Greely, dan McGlinn) dari San Miguelito, Panama, pada bulan Januari 1964. Lihat risalah "A Missao da Igreja na America Latina", *Ravista Civilização Brazileira*, Nomor 3, Juli 1965, Rio de Janeiro, h.315.

sekali muatan politik dalam kurikulum (*cursillos*)-nya pada tahap permulaan, tetapi jemaat itu menumbuhkan kepada para anggotanya --terutama yang perempuan-- suatu perasaan bermartabat dan harga diri serta prakarsa untuk bertindak secara bersama-sama. Hasil pertama dari kegiatan jemaat ini adalah lagu *Misa Popular Nicaraguenses*, digubah dan dinyanyikan oleh para jemaat itu sendiri.

Pada tahun 1968, beberapa satuan jemaat lainnya meminta kepada jemaat San Pablo untuk membantu mereka membentuk jemaat yang serupa. Di antara mereka adalah jemaat Solentiname, didirikan oleh Romo Ernesto Cardenal. Romo Jose de la Jara mengunjungi jemaat-jemaat baru tersebut dan menyarankan agar mereka membaca dan mendiskusikan Injil seperti yang dilakukan di San Pablo, Managua.

Setelah Konferensi Medellin, jemaat-jemaat CEB semacam itu sudah tersebar luas sampai ke berbagai kawasan perkampungan kumuh dan miskin di ibukota Managua dan di pelosok-pelosok pedesaan, sehingga mulai pulalah berkembang proses radikalisasi. Berbagai tarekat keagamaan --terutama tarekat kaum perempuan-- sangat aktif dalam keseluruhan proses tersebut, dibantu oleh banyak bruder dan suster dari luar negeri; yang paling aktif antara lain adalah tarekat Maryknoll, Jesuit, Assumpsionis, dan Capuchin (yang membangun jemaat-jemaat di bagian timur dan utara negeri itu).

## KONTAK DENGAN FRONT

Pada tahun 1969, jemaat San Pablo di Managua memutuskan untuk membentuk suatu Gerakan Pemuda Kristen yang, secara cepat, menjadi sangat radikal. Pada awal tahun 1970-

an, banyak anggotanya menjadi pegiat mendukung Front Sandinista untuk Pembebasan Nasional (*Frente Sandinista de Liberacion Nacional,* FSLN). Gerakan gerilyawan Marxis yang didirikan pada tahun-tahun awal 1960an oleh Carlos Fonseca dan Tomas Borge ini, dengan penuh semangat menyambut orang-orang muda Kristen yang radikal itu tanpa berusaha memompakan ideologi apa pun kepada mereka.

Sementara itu, di Universitas Katolik (*Universidad Centro-Americana*, UCA), beberapa orang staf pengajarnya --antara lain, penganut tarekat Fransiskan, Uriel Molina, dan orang Jesuit yang menjabat wakil rektor, Fernando Cardenal-- mulai menyelenggarakan dialog dengan para mahasiswanya yang Marxis dan berhubungan dengan FSLN.

Beberapa mahasiswa Kristen dari UCA, pada tahun 1971, memutuskan untuk hidup di tengah jemaatnya Romo Uriel Molina, yakni kerukunan tetangga "El Riguero" di Managua, menjalani kehidupan bersama dengan orang-orang miskin di sana. Mereka kemudian membentuk Gerakan Perguruan Tinggi Kristen yang segera saja menjalin hubungan dengan FSLN, meskipun tetap independen.

Akhirnya, pada tahun 1973, beberapa orang romo (termasuk Fernando Cardenal) serta para mahasiswa dari kampus UCA dan warga dari kampung-kampung kumuh di Managua Timur, membentuk Gerakan Revolusioner Kristen. Ratusan anggotanya kemudian bergabung dengan Sandinista. Jaringan-jaringan orang Kristen pertama dari FSLN dibentuk oleh Luis Carrion, Joaquin Cuadra, Altaic Baltodano, dan Roberto Gutierrez, yang semuanya kemudian menjadi pemimpin-pemimpin penting dari Front tersebut.

## UTUSAN DUNIA

Di daerah pedesaan, para penganut Capuchin dan Jesuit membantu masyarakat membentuk suatu kepemimpinan agama di kalangan orang awam, **Utusan Dunia** (*Delegades de la Palabra*), untuk memimpin berbagai upacara keagamaan di desa-desa terpencil yang tidak setiap saat dapat dijangkau oleh seorang romo. Orang-orang itu dilatih bukan hanya tentang tata cara penyelenggaraan upacara-upacara keagamaan, tetapi juga diberi kursus-kursus melek huruf, pelayanan kesehatan, dan informasi pertanian. Mereka diorganisir dalam acara-acara pertemuan pengajian Injil di mana masalah-masalah masyarakat diperdebatkan. Untuk mendidik para petugas Utusan Dunia tersebut, orang-orang Jesuit membentuk Komisi Dakwah untuk Kemajuan Pertanian (*Comité Evangelico de Promotion Agraria*, CEPA) yang sangat aktif di wilayah-wilayah Carazo, Masaya, Leon, dan Esteli --yakni daerah-daerah yang nantinya menjadi basis-basis kuat pemberontakan bersenjata. Kegiatan akar rumput para romo, penganut tarekat keagamaan, dan orang-orang Katolik awam ini berkembang subur, sama sekali di luar kendali langsung para uskup.

Proses radikalisasi teologis sekaligus politik orang-orang Utusan Dunia, serta semakin seringnya mereka menjadi korban kekejaman tentara Pengawal Nasional-nya rezim Somoza, telah mengarahkan banyak di antara mereka akhirnya masuk bergabung ke dalam FSLN. Pada tahun 1977, beberapa di antara para pemimpin petani tersebut membentuk suatu serikat buruh tani, Perhimpunan Buruh Pedalaman (*Asociacion de Trabajadores del Campo*, ATC) bekerjasama dengan kaum Sandinista. Pada tahun 1978, CEPA malah memutuskan hubungan resmi mereka dengan Gereja dan menjadi suatu organisasi Kristen bebas yang juga bersekutu dengan FSLN.

Hal sama juga terjadi di kalangan orang Protestan, meskipun agak kurang radikal. Setelah bencana gempa bumi besar tahun 1972, para pemimpin Protestan membentuk Komisi Dakwah untuk Bantuan dan Pembangunan (CEPAD) yang melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan pembelaan hak asasi manusia dan menjadi semakin dimusuhi oleh rezim Somoza. Ada beberapa pendeta Protestan yang juga mendukung terang-terangan para pejuang Sandinista.

## PENINDASAN & RADIKALISASI

Jumlah orang Kristen yang mulai bergabung dengan satuan bersenjata Front juga semakin bertambah terus. Pada tahun 1977, beberapa anak muda dari jemaat Solentiname nya Romo Ernesto Cardenal ikut mengambil bagian dalam suatu serangan FSLN ke Tangsi Pengawal Nasional di San Carlos. Dalam serangan balasannya, pasukan Somoza menghancurkan perkampungan jemaat tersebut dan membumihanguskannya rata dengan tanah. Pada tahun yang sama, seorang pastor kelahiran Spanyol, Romo Gaspar Garcia Laviana, seorang penganut Misi Hati Suci yang datang ke Nikaragua pada tahun 1970, bergabung dengan FSLN. Dalam sepucuk surat pada Desember 1977, dia menjelaskan keputusannya itu dengan mengacu pada Deklarasi Medellin yang menyatakan:

> "Pemberontakan revolusioner dapat dibenarkan dalam kasus di mana benar-benar ada tirani yang secara terus-menerus mengancam hak asasi manusia yang paling mendasar dan yang secara paksa merusak kepentingan umum seluruh bangsa, baik tirani itu terlahir dari dalam diri pribadi seseorang atau pun dari tatanan masyarakat yang sungguh-sungguh tidak adil."

Dalam surat yang lain, pada tahun 1978, Romo Laviana menulis:

> "Iman dan pengabdian saya kepada Gereja Katolik mewajibkan saya mengambil bagian aktif dalam proses revolusioner dengan FSLN. Karena, pembebasan rakyat tertindas adalah bagian terpadu dan upaya penebusan menyeluruh dari Kristus. Sumbangsih aktif saya dalam proses ini adalah suatu tanda kesetiakawanan Kristiani kepada orang-orang tertindas yang berjuang demi kemerdekaan mereka."[28]

Pada 11 Desember 1978, Romo Gaspar Garcia Laviana tertembak mati dalam suatu pertempuran melawan pasukan Pengawal Nasional.

Karena kediktatoran Somoza semakin terjerumus dalam krisis yang kian parah, hierarki resmi Gereja mulai semakin kritis terhadapnya. Pada tanggal 6 Januari 1978, Konferensi Para Uskup Nikaragua mengeluarkan pernyataan "Pesan kepada Umat Tuhan", yang menyatakan:

> "Kita tidak dapat cuma berdiam diri ketika bagian terbesar dari penduduk negeri kita menderita dalam keadaan kehidupan yang tidak manusiawi sebagai hasil dari pembagian kekayaan yang tidak adil dari sudut pandang mana pun ... jika kematian dan hilangnya banyak warga negara di kota-kota dan desa-desa tetap menjadi misteri ... jika hak warga negara untuk memilih penguasa mereka dikelabui dalam permainan politik berbagai pihak ...."[29]

Beberapa hari kemudian, adalah Pedro Joaquin Chamorro, redaktur *LaPrensa* dan salah seorang pemimpin golongan liberal yang menentang Somoza, tewas terbunuh, dan ini

---

[28] Comandante Padre Gaspar Garcia Laviana, *Folletos Populares Gaspar Garcia Laviana*, Nomor 8, Managua: Instituto Historico Centro Americana, tanpa tanggal.

[29] Dikutip dari Philip Berryman (1984) *The Religious Roots of Rebellion: Christians in Central American Revolutions*, New York (Maryknoll): Orbis Books, h.77.

pula yang menjadi awal dari keruntuhan kediktatoran militer Nikaragua.

Meskipun menentang rezim penguasa, para uskup tetap menolak memberikan dukungan dalam bentuk apa pun kepada FSLN. Mgr. Obando y Bravo, Uskup Agung Managua, menyatakan sikapnya pada bulan Agustus 1978:

> "Kekerasan bukan hanya mengancam semakin jauhnya kemungkinan membangun Kerajaan Tuhan atas dasar persaudaraan dan keadilan, tetapi juga merusak diri sendiri oleh mereka yang menggunakannya .... Berpikir untuk memecahkan berbagai pertentangan kita dengan cara peningkatan saling perlawanan, baik itu dalam bentuk penindasan oleh pemerintah maupun dalam bentuk pemberontakan revolusioner, hanya akan menceburkan masyarakat kita ke dalam suatu jurang darah dan kerusakan dengan akibat-akibat yang tak dapat diperkirakan atas kehidupan rohani dan sosial kita."[30]

Dalam pernyataan itu, tidak ada perbedaan sama sekali antara penindasan oleh pemerintah dan pemberontakan revolusioner --keduanya ditolak atas nama "bukan kekerasan".

## DALAM PEMBERONTAKAN

Meskipun demikian, bagian terbesar umat Kristen --terutama kaum muda dan rakyat miskin-- menganggap sepi fatwa Uskup Agung mereka dan tetap mengambil bagian aktif dalam pemberontakan atau dalam serangkaian pergolakan lokal tahun 1978-1979 yang akhirnya meledak menjadi pemberontakan besar yang berakhir di ibukota Managua pada 19 Juli 1979, yakni saat

[30] Dikutip dari Michael A.Gismondi, "Transformations of the Holy: Religious Resistance & Hegemonic Struggles in the Nicaragua", *Latin American Perspectives*, Jilid 13, Nomor 3, terbitan musim panas 1986, h.28.

tumbangnya rezim Somoza dan berjayanya Sandinista.

Satu foto termasyhur yang dibuat oleh Susan Maisellas selama masa pertempuran di jalan-jalan ibukota Managua memperlihatkan seorang *muchacho* dengan kalung salib besar tergantung di lehernya sedang melemparkan bom Molotov ke arah tank lapis baja pasukan Pengawal Nasional ....

Arena di mana perjuangan ini berlangsung sangat intensif dengan aksi-aksinya yang terorganisir paling baik dan efektif adalah di daerah-daerah di mana CEB-CEB, Utusan Dunia, dan orang-orang Kristen radikal benar-benar berperan aktif pada tahun-tahun sebelumnya: Monimbo, Masaya, Chinandega, Leon, Matagalpa, Esteli, kampung-kampung di bagian timur Managua dan Open Tres, yakni kawasan permukiman paling kumuh dan miskin di pinggiran ibukota. Lebih jauh lagi, banyak romo, penganut tarekat keagamaan (terutama tarekat Capuchin dan Jesuit) dan suster-suster yang memberikan pengarahan langsung membantu Sandinista, menyediakan bahan pangan, perumahan, obat-obatan, dan amunisi bagi mereka.

Akhirnya, "Kelompok Dua Belas" yang sangat dihormati, memberi dukungan penuh kepada FSLN dan membantu mereka memperoleh pengakuan nasional maupun internasional, termasuk di dalamnya bukan hanya dua orang romo --Fernando Cardenal dan Miguel d'Escoto-- tetapi juga beberapa tokoh Katolik awam yang cukup terkenal seperti Roberto Arguello, Carlos Tunnerman, Reinaldo Antonio Tefel, dan Emilio Baltodano.

## SESUDAH SANDINISTA MENANG, JULI 1979

Sesuatu telah terjadi di Nikaragua yang belum pernah terjadi sebelumnya: umat Kristen (baik petugas lembaga kepastoran maupun para penganut awam) bukan hanya aktif dalam pemberontakan melawan Somoza, tetapi juga berperan serta dalam pemerintahan revolusioner baru yang dibangun oleh mereka sendiri bersama kaum Marxis.

Front Sandinista memuji kemenangan ini dalam Deklarasi tentang Agama yang mereka umumkan pada tanggal 7 Oktober

1980:

> "Orang-orang Kristen telah menjadi bagian tak terpisahkan dari sejarah revolusioner kita pada suatu tingkat yang tidak dapat diperkirakan sebelumnya dalam semua gerakan revolusioner lainnya di Amerika Latin dan mungkin juga di seluruh dunia ... Pengalaman kita menunjukkan bahwa adalah mungkin untuk menjadi seorang beriman dan sekaligus seorang revolusioner yang teguh pada saat yang bersamaan, dan memang tak ada saling pertentangan yang tak dapat dipersekutukan di antara keduanya."

Suatu semboyan baru pun muncul, yang selalu diteriakkan oleh para pejuang Sandinista:

***ENTRE CRISTIANISMO y REVOLUCION***
***NO HAY CONTRADICCION!***

**(Antara kekristenan dan revolusi,**
**tak ada pertentangan sama sekali!)**

Tentu saja, tidak semua orang Kristen mendukung revolusi. Gereja telah terpecah (setelah suatu "masa rujuk" yang singkat) antara mereka yang --begitulah orang Nikaragua menyebutnya-- *con el proceso* (terlibat dalam proses) revolusi sampai bulan Juli 1979 dan cenderung ke arah sosialisme, dengan mereka yang menentang revolusi tersebut. Sementara sebagian besar para uskup menjadi musuh "Sandinismo komunis", bagian terbesar para penganut tarekat keagamaan (terutama tarekat Jesuit dan Maryknoll) justru berpihak pada FSLN. Adapun para petugas lembaga kepastoran reguler juga terbagi di antara kedua kubu tersebut, tetapi sebagian besarnya mendukung para uskup.

## TIGA ROMO DALAM PEMERINTAHAN

Tokoh-tokoh Kristen yang paling menonjol di kubu kaum revolusioner adalah, tentu saja, tiga orang romo yang kemudian menjadi menteri kabinet dalam pemerintahan Sandinista:

**Ernesto Cardenal**, lahir tahun 1925, ditahbiskan sebagai imam pada tahun 1965. Pada mulanya dia adalah seorang pengikut teolog Katolik Amerika yang masyhur, Thomas Merton --dengan siapa dia bekerjasama di Trappist Convent of Gethsemany di Kentucky (1957-1958)-- lalu dia balik kampung ke Nikaragua dan mendirikan jemaatnya sendiri di Solentiname pada tahun 1966. Seorang penyair yang terkenal, Cardenal pemah berkunjung ke Kuba pada awal 1970-an dan kemudian menjadi semakin radikal. Sesudah penghancuran permukiman jemaat Solentiname oleh tentara pemerintah, dia diasingkan ke Kosta Rika dan bergabung dengan FSLN (1970). Tahun 1979, dia diangkat sebagai Menteri Kebudayaan.

**Fernando Cardenal**, saudara kandung Ernesto, seorang romo Jesuit sejak tahun 1968, pernah hidup bersama orang miskin selama setahun (1969) di Medellin, Kolombia. Tahun 1970, dia diangkat sebagai Wakil Rektor Universitas Katolik Amerika Tengah di Managua oleh Sarekat Yesus (Jesuit). Pendiri Gerakan Kristen Revolusioner pada tahun 1973 ini lantas menjadi seorang pendukung kuat kaum Sandinista. Pada tahun 1979, dia menjabat sebagai Kepala Program Pemberantasan Buta Huruf dan diangkat sebagai Menteri Pendidikan pada tahun 1984.

**Miguel d'Escoto**, lahir di Hollywood, California, tahun 1933, dan menjalani seluruh masa pendidikannya di Amerika Serikat di mana ia kemudian bergabung dalam Sarekat Maryknoll. Sebagai seorang petugas misi di Santiago, Cili, tahun 1963-1969, dia bekerja di lingkungan rakyat miskin di sana. Dari tahun 1970 sampai 1979, dia bermukim kembali di Amerika Serikat sebagai Direktur Komunikasi Sosial Masyarakat Maryknoll. Sejak tahun 1979, dia menjabat sebagai Menteri

Urusan Hubungan Luar Negeri.

Untuk beberapa waktu, romo lainnya, Edgar Parrales, seorang Fransiskan, juga menjabat sebagai Menteri Kesejahteraan Sosial. Demikian pula halnya banyak menteri dan pejabat tinggi pemerintahan revolusioner Sandinista adalah orang-orang Katolik awam yang terkenal: Roberto Arguello, Carlos Tunnerman, Reinaldo Tefel, Emilio Baltodano, Vidalus Meneses, Maria del Socorro Gatierrez, Fransisco Lacayo, dan lain-lain.

## LEMBAGA-LEMBAGAAKTIF

Orang-orang Kristen yang *con el proceso* terhimpun dalam beberapa organisasi sebagai berikut:

* Pusat Penelitian Gereja Antonito Valdivieso (mencakup baik orang Katolik maupun Protestan), didirikan pada tahun 1979 oleh seorang Fransiskan, Romo Uriel Molina, bersama seorang pendeta Baptis, Jose Miguel Torres. Lembaga ini mengorganisir pertemuan-pertemuan, konferensi-konferensi, penerbitan-penerbitan, dan proyek-proyek penelitian.

* Universitas Amerika Tengah (*Universidad Centro-Americana*, UCA) yang dikelola oleh kaum Jesuit.

* Lembaga Sejarah Amerika Tengah (*Instituto Historica Centro Americana*, IHCA), dipimpin oleh seorang Jesuit, Alvaro Arguello. Tahun 1980, lembaga ini menerbitkan serangkaian pamflet yang sangat radikal yang menyajikan pandangan seorang Kristen revolusioner, yakni buku *Folletos Populares Gaspar Garcia Laviana*. Lembaga ini juga menerbitkan suatu berkala bulanan yang sangat dikenal luas, *Envio*.

* Jurnal berkala *Pensamiento Proprio*, disunting oleh seorang

Jesuit, Xavier Gorrostiaga (yang berasal dari Basque), meskipun tidak mengakuinya terus terang, tetapi juga mengarah pada kecenderungan Kristen yang pro-Sandinista. Jurnal ini memainkan peran penting karena merupakan berkala yang paling dikenal sangat independen dan kompeten dalam analisis pembangunan di Nikaragua dan Amerika Tengah.

* Perhimpunan Pekerja Gereja Nikaragua, ACLEN, juga dipimpin oleh Alvaro Arguello. Lembaga ini dihapuskan oleh para uskup pada tahun 1983 ....

Namun, yang paling penting di antara semuanya: ratusan kelompok masyarakat basis di seluruh provinsi dan di ibukota Managua. Beberapa di antara kelompok ini dikoordinasikan dalam suatu jaringan kerja lokal, seperti Jaringan untuk Kesejahteraan Kristen (BIBC) di wilayah utara timur laut (Leon-Chinandega).

Di pantai Atlantik (di mana uskup-uskup Capuchin berada) dan di Esteli (di mana uskupnya adalah seorang progresif yang moderat), tidak ada pertentangan antara hierarki resmi Gereja dan CEB-CEB. Tetapi, di ibukota Managua, kelompok-kelompok masyarakat basis tersebut, yang aktif di kalangan orang miskin dan sangat politis, menjadi sasaran terbuka permusuhan dari Kardinal Miguel Obando y Bravo.

## PENGARUH ATAS SANDINISMO

Peran serta aktif orang-orang Katolik itu --yang juga melibatkan banyak orang Protestan: pada tahun 1980, sekitar 500 orang pendeta menandatangani suatu pernyataan yang menyatakan kesediaan bekerjasama dalam proses

revolusionar-- secara mendalam memengaruhi Sandinismo, sebagai suatu ideologi yang dibentuk di atas dasar-dasar nasionalisme kaum tani radikal Sandino, ajaran Kristen revolusioner, dan Marxisme Guavarista yang khas Amerika Latin. Bahasa, perlambang-perlambang, cita-cita, dan budaya Sandinismo tidak sedikit yang dikutip langsung dari Injil: ini dapat dilihat jelas baik pada lapisan akar rumput dari gerakan tersebut maupun dalam pidato banyak pemimpin utama FSLN seperti Luis Carrion dan Tomas Borge.

Praktik-praktik Front itu juga sangat dipengaruhi oleh cita-cita Kristen, misalnya, dalam rumusan asas-asas gerakan yang dipermaklumkan oleh Tomas Borge: "Pembalasan dendam kita adalah pemberian maaf!" Revolusi Nikaragua menghapuskan hukuman mati dan menjadi gerakan revolusioner modern pertama, sejak tahun 1789, yang mencapai kemenangan tanpa pelaksanaan hukuman mati, pancung leher atau regu tembak: para algojo pasukan Pengawal Nasional hanya dipenjarakan dalam rangka "mendidik ulang" mereka.

## REAKSI VATIKAN DAN PARA USKUP

Orang-orang Kristen revolusioner sama sekali tak bermaksud menciptakan suatu Gereja tandingan, suatu "Gereja Rakyat" yang terpisah dan menentang lembaga Gereja resmi yang sudah ada (pimpinan Monsinyor Obando). Meskipun konsepsi mereka tentang Gereja sangat menekankan peran kepastoran orang-orang awam dan melihat Gereja sebagai suatu "umat beriman atas dasar sejarah" ketimbang sebagai suatu lembaga yang secara eksklusif didasarkan pada kekuasaan hierarkis para uskup, tetapi mereka sebenarnya cuma ingin menjamin

adanya suatu "ruang" bagi diri mereka di dalam hanya satu Gereja.

Walaupun demikian, sekadar keinginan sederhana itu pun ditolak oleh hierarki resmi Gereja setempat atau oleh Vatikan. Pernyataan mereka, pada tanggal 17 November 1979, benar-benar merupakan suatu pernyataan progresif yang amat mencengangkan: mereka menginginkan suatu sosialisme yang mengarah ke suatu "peralihan murni kekuatan kepada kelas-kelas rakyat jelata" dan bahwa tujuan itu adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan bagian terbesar rakyat Nikaragua melalui suatu tatanan perekonomian terencana secara nasional.

Meskipun mereka menolak "kebencian kelas", mereka tetap menerima perjuangan kelas sebagai suatu "faktor dinamis ... mengarah pada suatu perubahan tatanan masyarakat yang adil!" Mereka menyerukan adanya perubahan sosial yang radikal, mengatasi "... upaya mempertahankan kepentingan-kepentingan perseorangan, yang besar-besaran maupun kecil-kecilan". Dan, akhirnya, mereka mempermaklumkan bahwa "iman kami kepada Yesus dan Tuhan kehidupan ... akan menerangi keterlibatan kami sebagai orang Kristen dalam proses revolusioner yang kini sedang kami jalani."[31]

Sungguhpun demikian, setelah para anggota beraliran liberal dari pemerintahan koalisi (Alfonso Robelo dan Violeta Chamorro) memutuskan hubungan dengan FSLN pada bulan April 1980, para uskup juga tiba-tiba semakin gencar menentang para *proceso*.

Pada bulan Mei 1980, mereka menyerukan kepada tiga orang

---

[31] Dikutip dari Philip Berryman, *op.cit.*, h.396.

romo yang ada dalam kabinet agar melepaskan jabatan mereka dan, dalam beberapa tahun berikutnya, para uskup itu semakin terlibat dalam pertentangan terbuka dengan kaum Sandinista dan orang-orang Katolik radikal. Selama lawatannya pada tahun 1983, Paus jelas-jelas mendukung para uskup dan mencela "Gereja Rakyat", lalu memerintahkan kepada Cardenal bersaudara dan Miguel d'Escoto agar melepaskan jabatan mereka dalam pemerintahan. Tiga orang romo ini menolak perintah tersebut, lalu mereka pun dipecat dan dikeluarkan dari keanggotaan tarekat keagamaan mereka pada tahun 1984.

Tahun 1985, Mgr. Obando, yang baru saja dikukuhkan kembali sebagai Kardinal oleh Roma, berkunjung ke Miami dan menyatakan kesetiakawanannya kepada para pemimpin Contra. Segera setelah itu, beberapa orang romo dicap melakukan kegiatan kontrarevolusioner oleh pemerintah dan diusir ke luar negeri. Meskipun demikian, setelah suatu periode saling menentang, mulai ada suatu upaya sungguh-sungguh, dalam dua tahun belakangan ini, untuk mencapai suatu *modus vivendi* antara Gereja dan FSLN: dengan cara yang amat terampil, kaum Sandinista justru memilih Mgr. Obando sebagai perantara mereka untuk berunding dengan para pemberontak Contra.

## SANDINISTA DAN AGAMA

Salah satu alasan mengapa para uskup konservatif sangat memusuhi FSLN adalah fakta bahwa mereka menganggap perpaduan antara Sandinismo dan ajaran Kristen merupakan suatu ancaman. Nada lebih bersahabat terhadap agama yang didendangkan oleh kaum Sandinista ternyata lebih menakutkan beberapa orang uskup tertentu (di Managua maupun di Roma) ketimbang pernyataan doktrin ateistis yang terang-

terangan bernada bermusuhan dari para penguasa Eropa Timur. Sebagaimana dikatakan oleh Conor Cruise O'Brien dalam esainya belum lama berselang:

> "Terhadap kaum Marxis yang sesungguhnya, orang-orang Gereja tahu persis di mana mereka mesti berdiri: kaum Marxis di satu kutub, Gereja di kutub lainnya yang berbeda sama sekali --suatu keadaan yang sudah amat jelas dan mesti terus dipertahankan demikian. Tetapi, yang satu ini benar-benar berbeda sama sekali .... Apa yang baru di Nikaragua --dan memang baru sama sekali-- adalah bahwa untuk pertama kalinya teologi pembebasan justru mendapat dukungan negara: sesuatu yang sangat tidak dapat diperkirakan sebelumnya, khususnya di Amerika Latin."[32]

Jadi, apa sikap para Marxis Sandinista (yang tidak beriman) terhadap orang-orang Kristen revolusioner?

Menurut Romo Giulio Girardi, teolog Italia yang cukup terkenal (karena minatnya pada Marxisme dan dukungannya kepada Nikaragua yang revolusioner), ada dua sikap utama di kalangan kader-kader Sandinista:

1. Pandangan "ortodoks" kuno --yang dipengaruhi buku-buku saku "Marxisme-Leninisme" terbitan Soviet (atau Kuba)-- bahwa orang-orang Kristen boleh dijadikan sekutu, tapi bukan sekutu yang sesungguhnya, karena iman dan hubungan mereka dengan lembaga Gereja. Cara terbaik untuk bersekutu dengan mereka adalah cukup terbatas dalam praktik saja, tapi jangan sampai ke tingkat teori, di mana pertentangan ("materialisme" lawan "idealisme") memang bersifat menyeluruh. Sikap semacam ini ditemukan di kalangan kader-kader tingkat menengah yang baru, yang tidak punya pengalaman langsung

---

[32] Conor Cruise O'Brien, "God and Man in Nicaragua", *Atlantic Monthly*, Agustus 1986, h.57.

dalam proses revolusi sebelum tahun 1979.

2. Pandangan baru "gaya Nikaragua" --yang dipengaruhi oleh pengalaman nyata dalam proses perjuangan bersama sebelumnya --bahwa orang-orang Kristen revolusioner itu memang merupakan para pengawal revolusi yang sesungguhnya. Kelompok ini telah merumuskan ulang teori Marxis tradisional tentang agama dan mengakui potensinya sebagai suatu kekuatan makar. Persekutuan dengan orang-orang Kristen revolusioner, bagi mereka, dapat dilakukan dalam praktik maupun teori, yakni dalam seluruh upaya pembebasan kaum tertindas. Sikap ini merupakan sikap para pemimpin utama FSLN, seperti Luis Carrion, yang menegaskan dalam suatu pidatonya pada bulan September 1979: bahwa persekutuan semacam itu bukanlah suatu "persekutuan" antara kaum Marxis dan orang-orang Kristen, tapi mereka semua sudah menjadi kawan (*companeros*) satu sama lain dalam suatu proses panjang, yakni sebagai sesama Sandinista.[33]

Lantas, apa makna julukan *con el proceso* bagi orang-orang Kristen yang berpihak tersebut?

Kata itu berarti "mendukung terhadap perluasan dan pendalaman revolusi" --khususnya dalam soal pembagian tanah-- serta mempertahankan hasil-hasil pencapaian revolusi melawan pemberontakan Contra dan campur tangan Amerika Serikat.

Namun, orang-orang Kristen radikal itu sekaligus tetap ingin mempertahankan tanda diri mereka dan tetap bersikap kritis sebagai sesama saudara terhadap kepemimpinan revolusioner

---

[33] Giulio Girardi (1983) *Fe en la Revolucion: Revolucion en la Cultura,* Managua: Ed. Nueva Nicaragua, h.69.

mereka.

Misalnya, dalam suatu pernyataan yang diumumkan pada bulan Juni 1985, *Church and Revolution in Nicaragua*, Pusat Penelitian Gereja Antonio Valdivieso menulis:

> "Kami mengakui bahwa FSLN memang adalah barisan pejuang pembela rakyat .... Meskipun demikian, mereka dapat saja berbuat salah, dan inilah tahun-tahun masa peralihan di mana mereka memang sering berbuat salah, bahkan dalam soal yang sangat penting seperti masalah Miskito, masalah pembagian tanah, sensor pers, dan sebagainya. Mereka juga telah membuat beberapa kekhilafan, menurut pandangan kami, dalam hubungannya dengan Gereja: misalnya, pengusiran sepuluh orang romo .... Tetapi, kami juga melihat adanya ketulusan di kalangan para pemimpin FSLN untuk mengakui dan memperbaiki berbagai kekeliruan tersebut."[34]

Dalam banyak kasus, tidak diragukan lagi bahwa unsur Kristen dari Sandinismo adalah salah satu alasan keaslian revolusi Nikaragua dan kekuatan gerakannya di dalam negeri itu sendiri, di Amerika Latin, dan di seluruh dunia.■

---

[34] Centra Ecumenico Antonio Valdivieso, "Iglesia y Revolucion en Nicaragua" dalam G. Girardi, B. Forcano, dan J.M. Vigil (ed.) (1987) *Nicaragua Trinchera Teologica*, Managua: CEAV.

# 6 KEKRISTENAN & PERJUANGAN REVOLUSIONER DI EL SALVADOR

Seperti halnya di Nikaragua, hanya setelah Konferensi Medellin-lah suatu perubahan mulai terjadi di Gereja El Salvador.

## JEMAAT-JEMAAT PERTAMA

Di bawah pengaruh pandangan baru yang diterima luas pada tahun 1968 oleh para uskup Amerika Latin serta dampak dari karya-karya tulis pertama tentang teologi pembebasan --antara lain, oleh Jon Sobrino, seorang romo Jesuit asal Basque yang bermukim di El Salvador-- sekelompok romo mulai menjalankan tugas misi mereka di kalangan para petani miskin di wilayah kepastoran Aquilares pada tahun 1972 - 1973. Tokoh utama dalam kelompok ini adalah Romo Rutilio Grande, seorang Jesuit El Salvador yang mengajar di seminari San Salvador, tetapi kemudian memutuskan untuk meninggalkan kota untuk hidup di tengah orang-orang miskin di pedesaan. Maka, mulailah kelompok-kelompok petugas misi (banyak di antaranya adalah orang Jesuit) hidup di tengah

para petani dan merintis serikat-serikat masyarakat basis yang dipandang oleh mereka sebagai:

> "Suatu masyarakat dari orang-orang yang saling bersaudara yang bertekad bersama membangun suatu dunia baru, tanpa para penindas maupun para tertindas, sesuai dengan rencana Tuhan."

Mereka membacakan Injil kepada para petani dan membandingkan kehidupan orang-orang desa itu dengan kehidupan orang-orang Ibrani yang diperbudak di Mesir pada zaman Fir'aun, tetapi kemudian membebaskan diri mereka sendiri melalui aksi bersama. Rata-rata ada sekitar tujuh ratusan orang yang menghadiri pertemuan mingguan CEB semacam itu dan lingkaran tersebut kemudian memengaruhi kurang lebih sekitar dua sampai lima ribuan orang lainnya.[35]

Lembaga keagamaan tradisional di desa-desa, yang disebut sebagai jemaat-jemaat "Kaum Pemuja Pengampunan Kudus", yang kegiatan utamanya adalah membaca wirid dengan tasbih, kemudian digantikan oleh para petugas Utusan Dunia (seperti halnya di Nikaragua, juga diprakarsai oleh orang-orang Jesuit) yang membaca dan mendiskusikan Injil bersama dengan anggota jemaatnya. Kelompok-kelompok misi baru ini akhirnya mendobrak sikap serba pasrah dan keterasingan dalam agama para petani tradisional, yakni dengan cara menjelaskan kepada mereka bahwa jauh lebih penting dari sekadar "memuja" Yesus adalah **mengikuti teladan tindakannya** dan berjuang melawan setan-setan di muka bumi ini, bersama kaum miskin, menentang sistem keserbakuasaan. Mereka juga membantu para petani merebut kembali martabat kemanusiaannya, dan

---

[35] Lihat Universidad Centro-Americana, *Rutilio Grande: martir de la evangelization rural*, San Salvador, 1978.

inilah yang akhirnya menumbuhkan prakarsa, daya cipta, dan kepemimpinan baru yang dipilih sendiri oleh para jemaat. Akhirnya, mereka menegaskan pentingnya perjuangan melawan dosa sosial yang wujud dalam proses penghisapan dan kapitalisme.

Romo Rutilio dalam wasiat terakhirnya pada tahun 1977 menyatakan:

> "Cita-cita kita adalah ibarat suatu Perjamuan, ada satu meja prasmanan besar dalam satu ruangan untuk semua orang. Di negeri ini, mengkhotbahkan Injil adalah makar. Kalau Yesus datang lagi kepada kita, mereka pun akan menyebutnya sebagai seorang pemberontak, seorang makar, orang Yahudi asing, tukang propaganda gagasan-gagasan asing dan aneh. Mereka akan menyalibnya lagi."[36]

Sebulan kemudian, dia ditembak mati oleh tentara pemerintah.

Perubahan pandangan keagamaan itu akhirnya membawa suatu perubahan pandangan politik (atas dasar citra keagamaan). "Kebangkitan dalam Injil" telah membimbing ke arah aksi militan, dan "penyadaran" (pembangkitan kesadaran) telah menuntun ke arah pengorganisasian. **Karena agama yang tradisional telah berubah menjadi agama yang revolusioner, maka hal itu pun mengarah ke politik yang revolusioner pula. Banyak orang Kristen radikal mulai tertarik oleh gerakan gerilya revolusioner, terutama oleh Pasukan Pembebasan Rakyat "Farabundo Marti" (FPL), suatu kelompok kiri pecahan dari Partai Komunis.**

---

[36] Dikutip dari *El Salvador: un pueblo perseguido: Testimonio de Christianos*, Lima: CEP, 1981, h.55.

## BERGERAK KE POLITIK & SERIKAT BURUH

Salah seorang pegiat Utusan Dunia yang dididik oleh Romo Rutilio, yakni Apolinario Serrano ("Polin"), menjadi ketua satu serikat buruh tani Kristen baru (*Federacion Christiana de Campesinos del Salvador*, FECCAS) pada tahun 1974. FECCAS kemudian bergabung dengan serikat buruh tani lainnya (*Union de los Trabajadores del Campo*, UTC), dengan Serikat Sekerja Guru Nasional (*Asociacion National de Educadores del Salvador*, ANDES) dan dengan beberapa gerakan mahasiswa serta pelajar untuk membentuk organisasi bersama, Satuan Rakyat Revolusioner (*Bloque Popular Revolucionario*, BPR), yang bersimpati pada gerakan gerilya. Pemimpin utama BPR adalah Juan Cachon, seorang pegiat muda Kristen dan pengorganisir kelompok-kelompok masyarakat basis.

Hierarki resmi Gereja pun terpecah: sementara sang Uskup Agung, Monsinyor Oscar Romero dan pembantu Uskup Agung, Monsinyor Rivera y Damas, mengutuk penindasan militer atas gerakan-gerakan kerakyatan dan membunuh banyak romo serta para pegiat awam lainnya; tiga orang uskup lain malah mendukung tentara --salah seorang di antaranya, Monsinyor Alvarez, bahkan memperoleh pangkat kehormatan Kolonel dalam Angkatan Bersenjata.

Pada bulan September 1979, tentara membunuh Apolinario Serrano dan tiga orang pemimpin FECCAS lainnya; suatu tindak kekejaman yang sebulan kemudian membuat diktator Jenderal Romero digulingkan oleh tentaranya sendiri. Lalu, suatu pemerintahan koalisi dibentuk, termasuk di dalamnya beberapa orang kiri moderat seperti Gullermo Ungo dari kelompok sosial-demokrat.

Namun, pihak militer tetap memegang kekuasaan nyata dan

mencegah semua bentuk perubahan apa pun sembari terus melakukan pembunuhan besar-besaran terhadap para pengunjuk rasa dan para petani. Dua bulan kemudian, Desember 1979, menteri-menteri yang progresif mengundurkan diri dari pemerintahan koalisi, lalu diganti beberapa bulan kemudian oleh kelompok Kristen Demokrat pimpinan Napoleon Duarte. Segera sesudah itu, pada bulan Maret 1980, Monsinyor Romero ditembak mati di tengah kerubungan massa oleh satu pasukan pembunuh (atas perintah Walikota D'Aubuisson). Pada saat upacara pemakamannya, tentara lagi-lagi menembak ke arah kerumunan massa dan membunuh 35 orang.

Pada bulan November 1980, para pemimpin oposisi resmi, Front Revolusioner Demokratis (FDR), yang sedang bertemu di gedung Sekolah Jesuit, semuanya dibunuh oleh tentara. Di antara mereka adalah Juan Cachon, pemimpin BPR. Lalu, pada Desember 1980, empat orang perempuan petugas misi dari Amerika Utara diperkosa dan dibunuh oleh tentara: tiga suster --Laura Clarke, Ita Ford (keduanya dari Serikat Maryknoll), Dorothy Kazel-- dan seorang petugas awam, Jean Donovan.

Jawaban rakyat atas semua pembunuhan keji itu dimulai pada bulan Januari 1981, ketika koalisi pasukan gerilya baru terbentuk, yakni Front Pembebasan Nasional Farabundo Marti (*Frente Farabundo Marti de Liberacion Nacional*, FMLN) -- yakni gabungan bersama dari lima kelompok bersenjata-- melancarkan suatu serangan umum terhadap tentara. Inilah awal dari perang saudara yang masih tetap berkecamuk sampai hari ini. Meskipun memperoleh bantuan besar-besaran dari Amerika Serikat dalam bentuk uang miliaran dolar, persenjataan modern, dan penasihat-penasihat militer, tentara rezim penguasa tetap tak mampu melumpuhkan para pejuang gerilya yang justru semakin kuat saja dibanding delapan tahun sebelumnya.

FMLN adalah warisan dari dua tradisi yang berbeda yang saling berpadu selama tahun 1970an: para pemberontak Kristen dan para pembangkang Marxis. Basis massa bagi pemberontakan bersenjata ini di daerah pedesaan adalah FECCAS, serikat buruh tani Kristen.

## PERUBAHAN MONSINYOR ROMERO

Ternyata cuma ada sedikit bahan tertulis mengenai uskup yang menjadi lambang pemihakan Gereja terhadap rakyat miskin ini dan, menurut Jean Donovan, merupakan "pemimpin teologi pembebasan dalam praktik": Monsinyor Romero.

Lahir pada tahun 1917 di tengah satu keluarga sederhana (ayahnya adalah seorang operator kantor telegram), Oscar Romero kemudian menjadi pastor pada tahun 1942 dan belajar teologi di Roma pada tahun 1943. Pada tahun 1966, dia menjabat sebagai Sekretaris Konferensi Para Uskup Salvador. Tahun 1970, ia diangkat sebagai Pembantu Uskup Agung San Salvador dan, tahun 1977, dikukuhkan sebagai Uskup Agung ibukota tersebut. Seperti yang kemudian diungkapkannya kepada kawan-kawan terdekatnya, waktu itu dia dipilih karena dianggap sebagai orang yang paling mampu menetralisir "romo-romo Marxis" dan CEB-CEB untuk memperbaiki kembali hubungan retak antara Gereja dan pemerintah yang telah dirusakkan oleh Uskup Agung sebelumnya (Monsinyor Chaves).

Pada mulanya, Monsinyor Romero memang menampilkan diri lebih sebagai seorang uskup konservatif, baik karena masa lalunya (dia amat bersimpati pada Opus Dei di masa mudanya) maupun karena dia percaya pada ibadah perseorangan dan perubahan keyakinan secara pribadi ketimbang perubahan

sosial. Dia lalu mengecam serikat-serikat masyarakat basis karena terlalu politis dan kehilangan jati diri kekristenan mereka. Dia berfatwa bahwa kemenangan Tuhan adalah kejayaan Gereja yang bersifat sangat melembaga dalam tubuh Gereja itu sendiri, sesuai dengan ayat-ayat Kitab Suci dan tegaknya disiplin lembaga. Oleh para romo radikal kala itu, dia dicap "rohaniawan tulen" dan seorang tradisionalis.

Perubahan pandangan dan sikapnya (yang lebih berpihak pada pembebasan rakyat miskin), mulai terjadi pada peristiwa pembunuhan Romo Rutilio Grande, Maret 1977. Sangat terguncang oleh kesyahidan petugas misi Jesuit itu, Monsinyor Romero akhirnya memutuskan hubungan sama sekali dengan pemerintahan Kolonel Molina dan menolak ikut dalam semua upacara resmi sepanjang kasus pembunuhan itu belum diselidiki secara tuntas. Sesudah seorang pastor lainnya terbunuh (Alfonso Navarro, Mei 1977) dan setelah kawasan permukiman jemaat Aguilares dihancurkan oleh tentara (menyusul penangkapan 4 orang Jesuit dan 300 orang anggota jemaatnya), dia lantas menjadi semakin radikal saja dalam protesnya menentang semua pelanggaran hak asasi manusia oleh rezim militer tersebut.

Sesudah tahun 1979, Monsinyor Romero benar-benar sudah sangat terpengaruh oleh teolog pembebasan Jon Sobrino, yang menjadi penasihatnya ketika menuliskan Surat-surat Gembalanya. Dia segera memasuki gelanggang pertentangan yang berkembang cepat dengan para uskup konservatif, wakil Paus Nuncio, tentara, dan rezim pemerintah oligarki saat itu. Dia menyelenggarakan pertemuan-pertemuan berkala tetap dengan para romo radikal dan kelompok-kelompok masyarakat basis dan, kemudian, juga dengan serikat-serikat buruh dan para pejuang militan BPR.

## MENGUTUK JUNTA

Ketika pemerintahan junta militer yang pertama terbentuk pada bulan Oktober 1979, Monsinyor Romero masih sempat memiliki harapan (atau khayalan) bahwa pembaharuan akan segera dilaksanakan, tetapi dia kecewa dan segera mengutuk pemerintahan junta yang kedua (koalisi antara Angkatan Bersenjata dan Kristen Demokrat):

> "Pemerintah yang ada sekarang ini tidak memperoleh dukungan rakyat sama sekali dan benar-benar hanya merupakan pemerintah dukungan Angkatan Bersenjata serta beberapa kekuatan asing. Adanya unsur Kristen Demokrat di dalamnya hanyalah menyembunyikan, pada tingkat internasional, watak menindas dari rezim yang ada sekarang."

Ketika mantan Menteri Pendidikan pada pemerintahan junta yang pertama, Salvador Samayoa, menghilang dan bergabung dengan pasukan gerilya pemberontak (FPL), Monsinyor Romero menolak tegas mengutuknya dan menegaskan bahwa alasan terjadinya tindak kekerasan semacam itu adalah adanya ketidakadilan dalam tatanan masyarakat mapan saat itu.[37]

Khotbah-khotbah Minggunya di Katedral dihadiri oleh ribuan umat dan ratusan ribu umat lainnya mendengarkannya lewat stasiun Radio Gereja (ISAX). Dalam rangkaian khotbah-khotbah tersebut, dia mengaitkan isi Injil dan kehidupan Gereja dengan peristiwa-peristiwa sosial dan politik, bertolak dari pandangan rakyat miskin. Salah satu yang amat mengharukan (dalam khotbah pada tanggal 2 Februari 1980) adalah sebagai berikut:

---

[37] Lihat "Porque asesinaron a Monseñor Romero?", *Folletos Monograficos 'Rutilio Grande'*, Nomor 5, Managua: Instituto Historico Centro Americana, tanpa tanggal, h.16.

> "Pengharapan yang ditumbuhkan oleh Gereja kita adalah sama sekali tidak naif, juga tidak pasif --pengharapan itu lebih sebagai suatu panggilan kepada bagian terbesar dari rakyat, mereka yang miskin, agar mereka bertanggung jawab secara benar, agar mereka menumbuhkan kesadaran mereka sendiri, agar --di suatu negara di mana hal itu justru dilarang dipraktikkan oleh hukum resmi-- mereka harus merebutnya dengan inengorganisir diri mereka sendiri .... Pembebasan hanya akan datang jika orang-orang miskin memegang kendali dan menjadi pelaku utama perjuangan mereka sendiri dalam proses pembebasan."

Beberapa minggu kemudian, dalam suatu wawancara untuk *Prensa Latina* (Kantor Berita Kuba), dia sekali lagi menegaskan:

> "Saya percaya pada organisasi-organisasi rakyat ... organisasi-organisasi itu merupakan kekuatan sosial yang sedang memperjuangkan dan berusaha membangun suatu masyarakat yang sejati .... Organisasi harus ada agar perjuangan dapat dilaksanakan secara efisien dan hal itu memang sangat dibutuhkan bagi proses pembebasan."[38]

Beberapa hari kemudian, Monsinyor Romero menerbitkan naskah suratnya kepada Presiden Carter, menyerukan agar Amerika Serikat tidak lagi memberikan bantuan militer kepada pemerintah Salvador dan jangan lagi ikut campur tangan dalam penentuan nasib rakyat Salvador --suatu risalah yang segera membawa dampak internasional. Dia sadar betul bahwa hidupnya berada dalam ancaman bahaya. Dalam suatu wawancara kepada harian Meksiko, *Excelsior*, dia menyatakan:

> "Saya sudah sering mendapat ancaman akan dibunuh ... Kalau saya memang nanti mati terbunuh, saya akan membangkitkan

[38] Dikutip dari Ana Carrigan (1984) *Salvador Witness: The Life and Calling of Jean Donovan*, New York: Ballantine Books, h.109; dan dalam Placido Erdozian & Maurice Barth (1982) *Salvador: Oscar Romero et son peuple*, Paris: Karthala, h.152.

rakyat Salvador. Kesyahidan adalah suatu anugerah Tuhan yang saya tidak pernah berpikir untuk mendapatkannya. Tetapi, kalau Tuhan memang menerima pengorbanan hidup saya, maka biarlah darahku menjadi benih dari suatu kemerdekaan dan menjadi isyarat bahwa pengharapan akan segera menjadi kenyataan .... Seorang uskup bisa mati, tetapi Gereja Tuhan, yang memihak kepada rakyat, tak akan pernah binasa."[39]

## SERUAN UNTUK MEMBANGKANG

Akhirnya, dalam khotbah di Katedral Metropolitan pada tanggal 23 Maret, Monsinyor Romero dengan amat berani mengambil suatu langkah yang tidak dapat dibayangkan sebelumnya: dia menyerukan kepada semua anggota tentara untuk tidak mematuhi perintah para atasan mereka:

> "Saya ingin menyampaikan suatu seruan khusus kepada semua anggota tentara .... Saudara-saudaraku, masing-masing orang dari anda sekalian adalah salah seorang dari kami juga. Kita adalah sama-sama rakyat. Para petani yang kalian bunuh adalah saudara-saudaramu sendiri. Kalau kalian mendengar suara seseorang yang memerintahkan kalian untuk membunuh, maka sebagai gantinya segera lah ingat pada suara Tuhan: 'Kau tidak boleh membunuh!' Hukum Tuhan mesti berlaku. Tidak ada serdadu yang diwajibkan mematuhi suatu perintah yang bertentangan dengan hukum Tuhan. Masih ada cukup waktu bagi kalian untuk mematuhi kata hati nurani kalian sendiri, bahkan ketika menghadapi perintah penuh dosa untuk membunuh .... Atas nama Tuhan, atas nama rakyat kita yang teraniaya, yang tangis mereka membumbung tinggi sampai ke surga, saya memohon kepada Anda sekalian, saya meminta Anda sekalian, saya memerintahkan Anda sekalian: HENTIKAN PENINDASAN INI!"

---

[39] Dikutip dari Placido Erdozian & Maurice Barth, *op.cit.*, h.146-147.

Pada hari esoknya, dia ditembak mati oleh pasukan pembunuh ....[40]

Monsinyor Romero telah menjadi teladan seorang syuhada dan pahlawan di mata orang-orang Kristen radikal di seluruh dunia. Perjalanan rohani dan politiknya memperlihatkan bahwa perubahan pada lapisan akar rumput dapat membawa suatu dampak besar terhadap lapisan atas para petinggi Gereja, bahwa pemihakan para uskup terhadap orang miskin tidak mesti merupakan langkah oportunistis bagi lembaga Gereja, tetapi dapat merupakan suatu peralihan keyakinan yang benar-benar murni yang mungkin saja mengarah pada pengorbanan jiwa seseorang.■

---

[40] Dikutip dari Ana Carrigan, *op.cit.*, h.152. Pada bulan Desember 1988, Parlemen Salvador --yang dikuasai mutlak oleh ARENA (golongan ekstrem kanan)-- memutuskan untuk memecat Jaksa Agung karena mencoba mengajukan gugatan terhadap Walikota D'Aubuisson (pemimpin ARENA) yang memberikan perintah pembunuhan Mgr. Romero.

## BEBERAPA PERISTIWA PENTING BERKAITAN DENGAN GERAKAN TEOLOGI PEMBEBASAN DI AMERIKA LATIN

**1959**

***Kuba:*** Kemenangan Gerakan 26 Juli.

***Amerika Latin:*** Konfederasi Keagamaan Latin terbentuk.

**1960**

***Brasil***: Universitas Pemuda Katolik (JUC) menerbitkan *A Few Key Ideas Towards A Historical Ideal for Brazilian People.*

**1962**

***Roma***: Konsili Vatikan II digelar.

***Nikaragua***: Front Pembebasan Nasional Sandinista (FSLN) terbentuk.

***Brasil***: Pendirian Aksi Rakyat (AP) oleh para pegiat JUC dan Gerakan Paulo Freire untuk Pendidikan Dasar (MEB).

**1964**

***Brasil***: Kudeta militer (April); Konferensi Uskup-uskup Brasil menyatakan dukungan kepada militer (Juni).

**1965**

***Roma***: Pemungutan suara untuk Pernyataan Akhir dan penutupan Konsili II.

**1966**

***Argentina***: Terbentuknya Pastor-pastor untuk Dunia Ketiga.

***Kolombia***: Romo Camilo Torres tewas dalam satu pertempuran melawan tentara pemerintah.

**1967**

***Bolivia***: Che Guevara terbunuh.

***Brasil***: Sekelompok pengikut tarekat Dominikan membantu gerilyawan Aksi Pembebasan Nasional (ALN) nya Carlos Marighela.

**1968**

***Amerika Latin***: Konferensi Keuskupan Amerika Latin di Medellin, Kolombia.

**1969**

***Cili***: Terbentuknya Gerakan Aksi Rakyat Bersatu (MAPU).

***Nikaragua***: Komunitas Basis San Pablo membentuk Gerakan Pemuda Kristen; Komite Dakwah untuk Pembaharuan Agraria (CEPA) dibentuk oleh Serikat Jesuit.

**1970**

***Brasil***: Dom Paulo Evaristo Arns diangkat sebagai Uskup São Paulo.

**1971**

***Peru***: Karya puncak Gustavo Gutierrez, *Liberation Theology: Perspectives*, diterbitkan.

**1972**

***Cili***: Gerakan yang meluas di seluruh benua, Kaum Kristen untuk Sosialisme, dideklarasikan.

***Nikaragua***: Gerakan Universitas Kristen didirikan.

*El Salvador*: Romo Rutilio Grande memulai karya kepastorannya di tengah para petani miskin.

**1973**

*Cili:* September, militer melakukan kudeta di bawah pimpinan Jenderal Augusto Pinochet.

*Uruguay*: Kudeta militer.

*Brasil*: Para uskup dan pimpinan tarekat keagamaan di seluruh wilayah utara-timur dan barat-tengah Brasilia mengeluarkan pernyataan mengutuk kediktatoran militer dan kapitalisme.

**1976**

*Argentina*: Kudeta militer.

**1977**

*Nikaragua:* Utusan Dunia untuk Kaum Tani membentuk Perhimpunan Buruh Tani (ATC).

**1978**

*Nikaragua*: Romo Gaspar Garcia Laviana yang bergabung dengan gerilyawan Sandinista terbunuh dalam satu pertempuran dengan tentara pemerintah.

**1979**

*Brasil*: Terbentuknya Partai Buruh (PT).

*Amerika Latin:* Para Uskup CELAM bertemu di Puebla, Meksiko.

*Nikaragua*: Gerilyawan Sandinista menang dan memasuki ibukota Managua.

**1980**

*El Salvador*, Maret, Uskup Agung San Salvador, Mgr. Oscar Romero dibunuh oleh tentara;
November, Juan Cachon, pemimpin BPR dan beberapa tokoh FDR dibantai oleh tentara.

*Nikaragua*: Front Sandinista yang kini memerintah mengeluarkan *Declaration on Religion* yang mengakui peran agama dalam revolusi rakyat.

**1981**

*Brasil:* Romo Leonardo Boff menerbitkan bukunya: *Igreja, Carisma e Poder* yang mengecam keras Vatikan. Ia kemudian dihukum untuk tutup mulut selama setahun oleh Vatikan.

**1984**

**Roma:** Vatikan menerbitkan *Instructions on Some Aspects of Liberation Theology* yang antara lain mengecam keterlibatan beberapa pastor Amerika Latin dalam gerakan revolusioner. Tiga pastor Nikaragua (Fernando Cardenal, Ernesto Cardenal, dan Miguel d'Escoto) yang menjabat sebagai menteri dalam kabinet pemerintahan Sandinista, dijatuhi hukuman *a divinis* oleh Paus.

**1985**

*Roma*: Vatikan menerbitkan *Instructions on Christians Liberty and Liberation* yang bersikap lebih lunak pada gerakan teologi pembebasan di Amerika Latin

*Kuba*: Percakapan Fidel Castro dengan Frei Betto, penulis dan pegiat teologi pembebasan dari Brasil, tentang agama disiarkan ke seluruh benua.

**1988**

*Brasil:* Walikota Sao Paulo yang baru terpilih dari Partai Buruh, Luiza Erundina, mengangkat Paulo Freire sebagai Direktur Persekolahan.

*Catatan tambahan dari penerjemah*:

Ada banyak kejadian penting lainnya yang terjadi setelah 1988. Rezim diktator militer Pinochet di Cili sudah tumbang pada tahun 1990 setelah berkuasa sejak 1974, dan sebagian besar negara Amerika Latin mulai memasuki masa peralihan ke arah "demokrasi" di bawah pemerintahan sipil melalui pemilihan umum. Banyak pegiat gerakan revolusioner dasawarsa 1980-an akhirnya memasuki gelanggang politik dan bahkan memenangi pemilihan umum nasional, seperti pemimpin serikat buruh dan teman karib Frei Betto, yakni Luiz Inacio "Lula" da Silva, yang tepilih sebagai Presiden Brasil selama dua masa jabatan berturut-turut (2002-2006 dan 2006-2010) (RT).

# 7 TEOLOGI PEMBEBASAN & MARXISME

Kita telah menyaksikan bagaimana teologi pembebasan berkembang dan memasuki gelanggang pertentangan dengan Roma pada tahun 1980-an. Di antara semua dosa yang dibubuhkan oleh Roma kepada para penganjur teologi baru ini, salah satunya yang paling serius, dianggap paling berbahaya, dan sangat mengkhawatirkan adalah: 'dosa Marxisme.' Menurut seorang wakil aliran konservatif, yakni Ketua CELAM, Monsinyor Lopez Trujillo, "penggunaan serampangan" analisis Marxis itu "mengacaukan dan merusak tatanan rapih Gereja".[41]

Tidak diragukan lagi bahwa Marxisme adalah salah satu pokok utama pertikaian dalam perdebatan mengenai teologi pembebasan. Mengapa para teolog Katolik Roma sedemikian tertarik oleh ajaran bid'ah ini?

---

[41] Alfonso Lopez Trujillo (1985) "Les problémes de l'Amérique Latine", *Théologies de la libération*, Paris: Cerf, h.113.

## KONGREGASI SUCI UNTUK DOKTRIN & IMAN

Mari kita balik lagi ke Kardinal Ratzinger, seorang teolog ulung Vatikan yang kelihaian pikiran politiknya tidak diragukan lagi. Jawabannya atas pertanyaan di atas tadi adalah sebagai berikut:

> "[Pada tahun 1960-an] ada suatu kemandekan dalam artian yang sesungguhnya melanda dunia Barat ... [Dalam keadaan mandek tersebut], berbagai paham neo-Marxis menjalankan suatu perubahan dan mengisi kepedihan moral sekaligus menjanjikan suatu harapan yang amat berarti yang hampir seluruhnya tak dapat dipungkiri kepada kaum muda di perguruan-perguruan tinggi .... [Lebih jauh lagi], tantangan moral dari kemiskinan dan penindasan tidak dapat lagi berlama-lama dianggap sepi pada suatu masa ketika Eropa dan Amerika Utara telah mencapai suatu taraf kemewahan yang tidak pernah terdengar sebelumnya. Tantangan ini jelas-jelas membutuhkan jawaban-jawaban baru yang tidak dapat ditemukan dalam tradisi-tradisi yang pernah ada. Keadaan teologis dan filosofis yang sudah berubah itu secara langsung mendorong suatu pencarian jawaban dalam suatu bentuk kekristenan yang akan membiarkan dirinya diarahkan oleh para filsuf Marxis yang secara ilmiah menampakkan diri mereka sebagai landasan bagi model-model pengharapan."

Hasilnya memang adalah kemunculan teologi pembebasan yang "telah menyerap pandangan-pandangan dasar Marxis". Tingkat kegawatan dari ancaman bahaya yang dikemukakan oleh ajaran baru ini ternyata tidak dianggap sepele oleh Ratzinger:

> "... karena memang tidak cocok dengan semua pandangan bid'ah yang pernah ada sebelumnya; titik tolak pandangannya jauh berada di luar apa yang dapat dimengerti dengan bentuk-bentuk perdebatan tradisional."

Orang dapat menolak, begitulah Sang Kardinal mengakuinya, bahwa teologi baru ini, yang memadukan kritik Injil dengan analisis Marxis, "memang merangsang dan penuh ilham dengan suatu tata cara berpikir yang nyaris tanpa cacat", mampu menjawab "semua tuntutan persyaratan ilmiah maupun tantangan moral zaman mutakhir kini". Hanya dengan itu saja

sudah cukup membuatnya menjadi lawan yang benar-benar tangguh:

> "Karena satu kekeliruan saja benar-benar akan sangat berbahaya yang justru akan membuat inti kebenarannya justru semakin membesar."[42]

Kita sudah tahu apa yang terjadi selanjutnya --beberapa bulan kemudian, Kongregasi Suci untuk Doktrin dan Iman (yang dulu dikenal sebagai Pejabat Suci Penyelidik Kemurnian Iman) menerbitkan suatu risalah yang ditandatangani oleh Sang Pejabat, Kardinal Ratzinger sendiri, yang untuk pertama kalinya secara resmi mengutuk teologi pembebasan sebagai suatu "penyimpangan". Kecaman utama yang dinyatakan dalam risalah resmi *Instruction on Some Aspects of 'Liberation Theology'* ini menyerang para teolog baru Amerika Latin adalah karena mereka menggunakan "dalam suatu cara yang sangat tidak memadai" konsep-konsep "yang dipinjam dari berbagai aliran pemikiran Marxis". Sebagai hasil dari penggunaan tersebut --terutama konsep perjuangan kelas-- maka Gereja Orang Miskin dari tradisi Kristen yang ada dalam teologi pembebasan menjadi:

> "... suatu Gereja atas dasar kelas, yang menyadari perlunya perjuangan revolusioner sebagai suatu tahap ke arah pembebasan dan merayakan pembebasan itu dalam tata peribadatannya --yang sungguh-sungguh menjurus untuk menggugat tatanan kekuasaan dan kesucian Gereja ...."[43]

---

[42] Kardinal Ratzinger (1984) "Les conséquences fondamentales d'une option marxiste", *Théologies de la libération*, Paris: Cerf, h.122-130.

[43] "Instruction sur quelques aspects de la 'théologie de la libération'", *Théologies de la libération*, Paris: Cerf; 1984, h.156 dan 171-174. Risalah ini kemudian disusul oleh suatu risalah lain, pada tahun 1985, yang lebih bernada "positif dan mengajak berdamai": *Instruction on Christian Liberty and Liberation.*

Rumusan-rumusan itu benar-benar memancing perdebatan; meskipun memang tidak dapat dipungkiri bahwa para teolog pembebasan telah menggunakan berbagai analisis, konsep, dan pandangan-pandangan dari kubu teoretis Marxis yang memainkan peran penting dalam pemahaman mereka atas kenyataan sosial di Amerika Latin. Karena sedikit sekali sumber-sumber kepustakaan acuan yang tersedia tentang berbagai aspek Marxisme --terlepas dari isi sumber-sumber acuan tersebut-- maka teologi pembebasan telah menjadi sumber suatu pergolakan luas dalam bidang politik dan budaya.

Gerakan ini telah memecahkan suatu pemali dan memberanikan sejumlah besar orang Kristen memandang lebih segar bukan hanya pada teori, tetapi juga pada praktik-praktik Marxis. Meskipun pendekatan gerakan ini tak luput dari kecaman, tetapi tak ada lagi yang dapat diperbuat dengan laknat tradisional yang mengutuk "Marxisme ateistis, musuh haram jadah peradaban Kristen" --kalimat yang masih tetap sering digunakan dalam berbagai pidato para diktator militer, dari Videla sampai Pinochet.

## MENCAIRKAN KEKAKUAN STALINIS

Kita sudah menguraikan keadaan-keadaan sejarah (ekonomi, sosial, dan politik) yang telah memungkinkan terbukanya budaya Katolik terhadap gagasan-gagasan Marxis. Kita cuma perlu menambahkan di sini bahwa Marxisme juga mengalami perkembangan pada masa tersebut. Telah terjadi pematahan atas kekakuan pandangan Stalinisme segera setelah Kongres Keduapuluh Partai Komunis Uni Soviet dan setelah perpecahan Cina-Soviet.

Di Amerika Latin, Anda juga dapat menyaksikan peran revolusi

Kuba dan berakhirnya hegemoni Partai-partai Komunis. Marxisme telah berhenti sebagai suatu sistem yang kaku dan tertutup, yang mengabdi pada kekuasaan ideologi Moskow, dan sekali lagi menjadi suatu pemikiran yang terus bergerak, terbuka terhadap berbagai penafsiran dan, karena itu, mampu pula menjangkau pada suatu penafsiran baru Kristen terhadapnya.[44]

Memang sulit mengatakan adanya suatu pandangan utuh dari kedudukan dan sikap teologi pembebasan terhadap Marxisme karena, pada satu sisi, ada banyak sikap yang sangat beragam dalam gerakan tersebut --dari yang sangat berhati-hati hanya menggunakan beberapa unsur tertentu dari Marxisme sampai yang menggunakannya sebagai suatu keterpaduan yang menyeluruh. Pada sisi lainnya, suatu perubahan tertentu juga telah terjadi di antara berbagai titik tolak pandangan tersebut yang terungkapkan pada masa yang paling radikal selama tahun-tahun 1968-1980 serta pada tahap yang lebih berhati-hati saat ini (menyusul kecaman pedas dari Roma). Tetapi, berdasarkan karya-karya tulis para teolog pembebasan yang paling mewakili (seperti Gutierrez dan Boff), serta beberapa risalah keuskupan tertentu, orang dapat menandai beberapa rujukan kunci yang sama di antara mereka.

---

[44] Tentang hal ini, lihat kajian yang amat bagus dari Guy Petitdemange, "Théologie(s) de la libération et marxisme(s): Pourquoi la théologie de la libération?" dalam *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, 1985, makalah tambahan pada terbitan nomor 307. Tentang tinjauan sejarah proses perkembangan tersebut, lihat juga esai menarik oleh Enrique Dussel, "Encuentros de cristianos y marxistas en America Latina", *Cristianismo y Sociedad*, Nomor 74, 1982, Santo Domingo.

## GUSTAVO GUTIERREZ

Beberapa teolog Amerika Latin (yang dipengaruhi oleh Althusser) merujuk pada Marxisme secara sederhana sebagai salah satu (atau satu-satunya) ilmu sosial yang amat tegar sebagai suatu perangkat analisis untuk memperbaiki pengetahuan kita mengenai kenyataan Amerika Latin.

Cara pandang ini terlalu luas, sekaligus juga teramat sempit, batasan pengertiannya. Terlalu luas, karena memang Marxisme bukan cuma satu-satunya ilmu sosial. Teramat sempit, karena Marxisme bukan hanya suatu ilmu sosial, tetapi juga didasarkan pada suatu **pilihan praktik nyata**. Tujuannya bukan sekadar untuk mengetahui dunia ini, tapi **mengubahnya**.

Dalam kenyataannya, minat --yang oleh banyak penulis disebut "keterpesonaan"-- para teolog pembebasan pada Marxisme memang lebih besar dan jauh lebih dalam dari sekadar meminjam secuil konsep-konsep analitis dengan maksud mencari-cari apa yang dikehendaki. Minat tersebut juga melibatkan **sejumlah nilai** (yaitu nilai-nilai komunalnya), **pilihan-piliban etik atau politik** (yaitu kesetiakawanannya kepada rakyat miskin), dan **utopia-utopia masa depan** (yaitu nubuatnya tentang suatu masyarakat tanpa kelas dan tanpa penindasan). Gustavo Gutierrez menganggap Marxisme bukan hanya menyediakan suatu analisis ilmiah, tetapi juga suatu kehendak perubahan sosial yang utopis. Dia mengecam pandangan-pandangan Althusser yang terlalu ilmiah dalam hal ini, yang:

> "... mencegah kita melihat keutuhan mendalam dari karya Marx dan mengakibatkan kita secara gampangan memahami kemampuannya untuk mengilhami *praxis* revolusioner yang radikal dan ajeg."[45]

---

[45] Gustavo Gutierrez (1974) *Théologie de la libération: Perspectives,*

Jenis Marxisme macam mana yang mengilhami para teolog pembebasan itu?

Jelas, bukanlah buku-buku teks "diamat" (dialektika materialisme) ala Soviet, tetapi juga bukan Partai-partai Komunis yang ada di Amerika Latin. Mereka justru lebih tertarik pada "Marxisme Barat" yang sering disebut "neo-Marxisme" dalam berbagai risalah mereka. Dalam buku *Liberation Theology: Perspectives*, karya terbesar Gustavo Gutierrez (1971), penulis Marxis yang paling banyak dikutip adalah Ernst Bloch. Buku itu juga merujuk Althusser, Marcuse, Lukacs, Gramsci, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann, dan Ernest Mandel (dipertentangkan dengan Althusser karena pemahamannya yang lebih baik mengenai konsep Marx tentang keterasingan).

Namun, acuan Eropa ini kurang penting dibanding dengan acuan Amerika Latinnya sendiri: Mariategui, sebagai sumber Marxisme yang khas, yang disesuaikan dengan kenyataan benua itu, yang mengilhami revolusi Kuba, sebagai suatu peristiwa yang menentukan sejarah Amerika Latin; juga teori ketergantungan: kritik ketergantungan kepada kapitalisme yang dirintis oleh Fernando Henrique Cardoso, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Anibal Quijano (semuanya sering dikutip dalam buku Gutierrez).

---

Bruxelles: Lumen Vitae; h.244. Memang benar bahwa sejak tahun 1984, menyusul kecaman pedas Vatikan, Gutierrez kelihatan lebih menarik diri ke suatu kedudukan yang kurang menonjolkan pembaurannya dengan Marxisme dalam memperhadapkan teologi dengan ilmu-ilmu sosial. Lihat Gustavo Gutierrez (1984) "Théologie et sciences sociales", *Théologie de la libération: Perspectives*, h.189-193.

Jadi, tak perlu dikatakan lagi bahwa Gutierrez dan para pemikir sejawatnya memang menekankan beberapa tema Marxis tertentu (humanisme, keterasingan, *praxis*, utopia) dan menolak tema-tema lainnya ("ideologi materialis", ateisme).

## KENYATAAN KEMISKINAN

Pangkal tolak penemuan Marxisme ini adalah suatu kenyataan yang tak dapat dipungkiri, suatu kenyataan kekejaman massal di Amerika Latin: kemiskinan (lihat kembali uraian Bagian 3). Bagi para teolog pembebasan, Marxisme tampak sebagai suatu penjelasan yang sistematik, padat, dan menyeluruh mengenai sebab-sebab kemiskinan dan merupakan satu-satunya kesimpulan radikal yang memenuhi syarat untuk memberantas kemiskinan tersebut.

Keprihatinan kepada orang miskin memang sudah menjadi tradisi Gereja selama hampir dua ribu tahun, mengacu pada sejarah penyebaran agama Kristen yang asli. Para teolog Amerika Latin menempatkan diri mereka dalam kesinambungan tradisi tersebut yang menyediakan bagi mereka baik ilham pemikiran maupun acuan untuk bertindak. Tetapi, mereka memecahkan suatu bagian kunci dari tradisi tua itu: orang-orang miskin tak boleh lagi terus-terusan menjadi **sasaran kedermawanan**, tetapi sebagai **pelaku dari upaya pembebasan mereka sendiri**. Bantuan atau pertolongan yang bersifat kebapakan (paternalistik) harus digantikan dengan aksi kesetiakawanan bersama dalam perjuangan rakyat miskin untuk menentukan nasib sendiri. Di sinilah terletak keterkaitan pokok mereka dengan suatu asas politik Marxis yang paling mendasar --bahwa **pembebasan kelas pekerja harus merupakan basil kerja dari kaum buruh itu sendiri**.

Perubahan inilah yang mungkin merupakan sumbangsih politik baru yang paling penting dari para teolog pembebasan. Pandangan ini juga yang membawa dampak terbesar dalam hubungannya dengan doktrin sosial Gereja. Vatikan menggugat Gutierrez dan rekan-rekan sejawatnya karena menggantikan pengertian orang miskin dalam tradisi ajaran Kristen dengan pengertian kaum papa (*proletariat*) dari Marxisme.

Kecaman itu tidak sepenuhnya benar. Bagi para teolog Amerika Latin, pengertian tentang orang miskin adalah satu konsep yang memiliki bobot moral, keagamaan, dan keinjilan sekaligus. Tuhan dimaknakan oleh mereka sebagai "Tuhannya orang-orang miskin" dan Kristus dibangkitkan kembali untuk membela orang-orang miskin yang ada sekarang. Pengertian ini juga merupakan suatu konsep sosial yang lebih luas dari sekadar kelas pekerja karena, kata Gutierrez, juga mencakup kelas-kelas masyarakat lainnya yang terhisap: suku-suku yang dianggap hina serta kebudayaan-kebudayaan yang tersingkirkan (dalam beberapa karya tulisnya kemudian, dia menambahkan juga bahwa kaum perempuan adalah kelompok masyarakat yang menderita penghisapan ganda).

Beberapa orang Marxis juga pasti tak akan ragu untuk mengecam penggantian konsep "materialis" tentang kaum papa tersebut dengan suatu pengertian yang mereka anggap tidak jelas, emosional, dan tidak tepat semacam itu. **Dalam kenyataannya, istilah tersebut memang terutama dikaitkan dengan keadaan khas Amerika Latin di mana orang menyaksikan, baik di pedesaan maupun di kawasan perkampungan kumuh perkotaan, massa rakyat miskin dalam jumlah yang amat besar** --yang menganggur, setengah menganggur, buruh musiman, penjaja kakilima, gelandangan pinggir jalan, pelacur, dan sebagainya-- yang dicampakkan

keluar dari sistem produksi "resmi" (formal). Para pegiat serikat buruh Kristen dan Marxis di El Salvador telah menemukan satu istilah yang amat tepat bagi seluruh lapisan rakyat yang tertindas dan terhisap itu: "kaum terlunta-lunta", *the paupertariat (el pobresiado)*.

## PERJUANGAN RAKYAT MISKIN

Oleh karena itu, pilihan istimewa bagi rakyat miskin, yang disahkan oleh Konferensi Para Uskup Amerika Latin di Puebla (1979), dalam kenyataannya, merupakan suatu rumusan yang menggabungkan penafsiran makna (bantuan sosial) tradisional oleh Gereja yang moderat dan konservatif dengan penafsiran yang sangat radikal dari para teolog pembebasan dan aliran-aliran kepastoran yang lebih maju --yakni, suatu pemihakan pada organisasi dan perjuangan rakyat miskin untuk pembebasan mereka sendiri.

Dengan kata lain, **perjuangan kelas** Marxis bukan cuma menjadi **suatu panduan untuk bergerak**, tetapi juga sudah menjadi suatu bagian terpadu yang hakiki dari Gereja Orang Miskin yang baru. Sebagaimana dikatakan oleh Gustavo Gutierrez:

> "Menolak kenyataan perjuangan kelas itu berarti dalam praktiknya adalah mengambil kedudukan pada pihak yang menguntungkan lapisan masyarakat yang berkuasa. Sikap netral dalam hal ini adalah mustahil sama sekali. [Apa yang dibutuhkan] adalah menghapuskan berbagai bentuk derma dari nilai lebih yang dihasilkan oleh kerja bagian terbesar rakyat serta berhenti memuji-muji tindakan semacam itu atas nama keselarasan sosial. Kita butuh membangun suatu masyarakat sosialis yang jauh lebih adil, lebih merdeka, dan lebih manusiawi, bukan suatu masyarakat yang penuh kedamaian palsu yang berpura-pura menganjurkan kesamarataan."

Pengertian tersebut akhirnya mengarahkan Gutierrez pada **kesimpulan praktis** sebagai berikut:

> "Membangun suatu masyarakat adil saat ini berarti keharusan untuk secara sadar dan aktif terlibat dalam perjuangan kelas yang terjadi nyata di depan mata kita."[46]

Bagaimana hal itu dapat dicocokkan dengan kewajiban Kristen tentang cinta kasih yang bersifat semesta?

Jawaban Gutierrez menjadi sangat unik oleh ketegaran sikap politik sekaligus kedermawanan sikap moralnya: kita tidak membenci para penindas, kita justru ingin membebaskan mereka juga agar mereka terbebas dari keterasingan mereka sendiri, dari nafsu serakah mereka, dari nafsu mementingkan diri sendiri atau, dalam satu kata singkat, dari keadaan mereka yang sama sekali tidak manusiawi. Tetapi, untuk melakukan hal itu, kita harus sungguh-sungguh memilih berpihak pada kaum tertindas, secara nyata dan sungguh-sungguh menentang kelas penindas.

## PEMIHAKAN YANG MURNI

Ajaran Kristen pembebasan yang memilih berpihak pada rakyat miskin bukanlah suatu pernyataan omong kosong belaka: sikap itu benar-benar terwujudkan **dalam praktik** oleh keterlibatan ratusan ribu umat Kristen --para jemaat masyarakat basis, orang-orang awam yang terlibat dalam kerja lembaga kepastoran, para romo, dan para anggota tarekat-tarekat keagamaan. Keterlibatan itu terlihat jelas dalam proses

---

[46] Gustavo Gutierrez, *Théologie de la libération: Perspectives*, h.276-277.

pembentukan komite-komite kerukunan tetangga di kawasan permukiman kumuh, dalam arus perjuangan kelas melalui serikat-serikat buruh, dalam organisasi-organisasi gerakan buruh tani, dan dalam pembelaan menentang penyiksaan atas para tahanan politik.

Kalau semua itu --sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa orang Marxis yang berpandangan picik-- dianggap sebagai sekadar suatu "muslihat" oleh Gereja, sebagai suatu "siasat sok merakyat" demi mempertahankan kekuasaan mereka atas massa, atau suatu taktik yang amat terampil demi menahan laju serbuan komunisme, maka itu berarti meremehkan kenyataan yang sesungguhnya dan membuat kita tidak dapat sama sekali memahami dorongan-dorongan subjektif maupun makna objektif dari gejala tersebut.

Sama sekali bukan suatu "gerak tipu", tetapi suatu pemihakan rohani yang amat mendalam pada sebab-sebab perjuangan rakyat miskinlah yang menuntun Romo Domingo Lain (terbunuh pada tahun 1974) dan Romo Gaspar Garcia Laviana (terbunuh tahun 1978) --keduanya berasal dari Spanyol-- untuk bergabung dengan para pejuang gerilya di Kolombia dan Nikaragua. Mereka semua diilhami oleh tindakan seorang Jesuit Brasilia, João Bosco Penido Burnier (terbunuh tahun 1976) dan seorang Jesuit Salvador, Rutilio Grande (terbunuh tahun 1977) yang bekerja dalam kesetiakawanan dengan para petani dengan membantu membangun organisasi mereka.

Pergeseran keyakinan semacam itulah yang membimbing Monsinyor Oscar Romero (terbunuh pada tahun 1980) --meskipun dia sepenuhnya sadar akan menerima ancaman pembunuhan dari tentara rezim penguasa-- untuk menyerukan kepada para serdadu tersebut agar menolak mematuhi perintah para perwira atasan atau komandan mereka jika mereka

diperintahkan menembak rakyat.[47]

Untuk berjuang secara efektif menghapuskan kemiskinan, kita mesti memahami sumber-sumber penyebab utamanya. Itulah sebab mengapa teologi pembebasan berpadu dengan Marxisme. Kemiskinan bagian terbesar rakyat dan kecabulan kekayaan sekelompok kecil orang-orang yang memiliki hak-hak istimewa, pada hakikatnya, bersumber pada satu landasan ekonomi yang sama: **sistem kapitalis**. Dalam hal ini, pada kasus Amerika Latin, pada dasarnya kita bicara soal **kapitalisme yang serba tergantung** di bawah kekuatan-kekuatan monopoli multinasional dari pusat-pusat kaum imperialis.

Kecaman moral terhadap ketidakadilan kapitalisme dan sikap menentang watak kejamnya yang dingin dan tidak manusiawi memang sudah merupakan suatu tradisi tua Gereja. Max Weber, pakar sosiologi agama, sudah pernah menggambarkan adanya pertentangan mendasar antara jalan pikir etika Katolik dan jalan pikir ekonomi kapitalisme. Tentu saja, hal itu tidak mencegah Gereja melakukan persekutuan dengan tatanan borjuis sejak abad XIX, tetapi kecaman terhadap "kapitalisme liberal" masih tetap tersisa sebagai suatu unsur penting dalam budaya Katolik.

---

[47] Untuk mengetahui suatu daftar yang mengharukan dari sejumlah orang Kristen yang mengorbankan jiwa mereka bagi perjuangan pembebasan rakyat miskin, lihat buku yang diterbitkan oleh Lembaga Jesuit, Instituto Historica Centro Americana de Managua (1983) *La Sangre por el Puebla, Nuevos Martires de Americana Latina*, Managua: IHCA.

## MENELANJANGI SEBAB-SEBAB KEMISKINAN

Pada tahun 1960-an, tradisi tersebut mulai dinyatakan kembali oleh analisis kaum Marxis tentang kapitalisme (yang juga mencakup suatu pengutukan moral terhadap ketidakadilan), khususnya dalam rumusan-rumusan teori ketergantungan. Jasa besar para perumus **teori ketergantungan** (terutama André Gunder Frank dan Anibal Quijano) adalah mematahkan khayalan-khayalan "para penganjur pembangunan" yang berpengaruh kuat di kalangan para Marxis Amerika Latin pada tahun 1950-an (terutama dalam ideologi Partai-partai Komunis di sana), dengan cara memperlihatkan bahwa sebab-sebab utama penderitaan, keterbelakangan, suburnya ketidakadilan, dan kediktatoran militer bukanlah sisa-sisa "keningratan" (feodalisme) atau modernisasi yang tidak memadai, melainkan justru tatanan ketergantungan pada kapitalisme.

Walhasil, mereka berpendapat bahwa bentuk-bentuk perubahan sosialis akan mampu mencegah bangsa-bangsa Amerika Latin dari ketergantungan dan kemiskinan. Beberapa aspek tertentu dari analisis ini kemudian diambil alih bukan hanya oleh para teolog pembebasan, tetapi juga oleh beberapa orang uskup dan konferensi-konferensi keuskupan, terutama di Brasilia.

Pada bulan Mei 1980, sekelompok pakar dari Partai Republik Amerika Serikat menyiapkan satu risalah yang kemudian menjadi salah satu "landasan" dasar sikap politik calon presiden saat itu, Ronald Reagan --yakni "Risalah Santa Fe". Dalam bagian kedua risalah tersebut, berjudul "Makar dari Dalam", kesimpulan nomor 3 menyebutkan:

> "Kebijakan luar negeri Amerika Serikat harus mulai menentang (bukan cuma menanggapi setelah ada kejadian) teologi pembebasan. Di Amerika Latin, peranan Gereja adalah

> sangat menentukan dalam perumusan konsep kemerdekaan politik. Celakanya, kekuatan-kekuatan Marxis-Leninis telah memanfaatkan Gereja sebagai suatu senjata politik melawan pemilikan pribadi dan sistem produksi kapitalis, mereka telah menyusup ke dalam masyarakat keagamaan dengan gagasan-gagasan yang lebih berbau komunis ketimbang ajaran Kristen."

Sebaliknya, jika apa yang disebut "gagasan-gagasan komunis" oleh para pakar Partai Republik itu mereka maksudkan adalah Partai-partai Komunis, maka analisis mereka sepenuhnya salah kaprah terhadap apa yang sesungguhnya sedang berlangsung di sana. Gereja Orang Miskin, terutama justru diilhami oleh pandangan-pandangan etik dan keagamaan, yang menampilkan sikap-sikap antikapitalisme yang lebih radikal dan lebih teguh --karena juga mencakup matra perubahan sikap moral-- ketimbang pandangan Partai-partai Komunis yang ada di benua itu, yang masih tetap percaya akan adanya kebajikan dalam masyarakat industri (kapitalis). Satu contoh saja sudah cukup menggambarkan perbedaan tajam tersebut. Partai Komunis Brasilia dalam Kongres Keenam mereka (1967) menyatakan bahwa:

> "Sosialisasi alat-alat produksi tidak ada hubungannya dengan tingkat pertentangan yang ada sekarang antara kekuatan-kekuatan produktif dan hubungan-hubungan proses produksi."

Dengan kata lain, mereka percaya bahwa kapitalisme industri memang pertama-tama harus membangun perekonomian dan memodernisasikan negeri itu.

Sebaliknya, pada tahun 1973, para uskup dan para petinggi tarekat-tarekat keagamaan di kawasan barat-tengah Brazilia, menerbitkan satu risalah (*The Cry of the Churches*) dengan kesimpulan sebagai berikut:

> "Kita harus menghapuskan kapitalisme: ia adalah iblis terbesar, suatu dosa yang bertumpuk, akar yang membusuk, pohon

yang menghasilkan buah yang kita sudah tahu semuanya: kemiskinan, kelaparan, penderitaan, dan kematian .... Untuk itu, kita harus melihat jauh apa yang ada di balik pemilikan pribadi dari alat-alat produksi (pabrik-pabrik, tanah, lembaga perdagangan, dan bank-bank) ...."[48]

## KAPITALISME SEBAGAI DOSA STRUKTURAL

Risalah keuskupan yang lainnya justru jauh lebih berterus terang lagi, *Declaration of the Bishops of the North East of Brazil* (1973), menyatakan:

> "Ketidakadilan yang dihasilkan oleh masyarakat kita saat ini adalah buah dari hubungan-hubungan proses produksi kapitalis yang memang menciptakan suatu kelas masyarakat yang ditandai oleh adanya pembeda-bedaan dan ketidakadilan ... Kelas kaum tertindas tidak punya pilihan lain ke arah pembebasan mereka kecuali menempuh jalan panjang dan sulit (yang sebenarnya sudah dimulai) ke arah pemilikan sosial dari alat-alat produksi. Inilah asas paling mendasar dari proyek sejarah raksasa dari upaya perubahan masyarakat saat ini di seluruh dunia ke arah suatu masyarakat baru di mana memang mungkin untuk menciptakan keadaan-keadaan objektif yang mengizinkan kaum tertindas memulihkan kembali kemanusiaan mereka yang telah dirampas dari tangan mereka .... Injil menyerukan kepada seluruh umat Kristen dan semua umat manusia yang memiliki tujuan-tujuan luhur agar bergabung ke dalam arus yang bernubuat ini ...."[49]

---

[48] *Documentos do Partido Communista Braziliero*, Lisboa: Ed Avante, 1976, h.71; dan *Los Obispos Latinoamericanos entre Medellin y Puebla*, San Salvador: Universidad Centro-Americana, 1978, h.71.

[49] *J'ai entendu les cris de mon peuple (Exode 3.7), document d'évêques et supérieurs du Nord-Est Brésilien*, Bruxelles: Entraide et Fraternite, 1973, h.42-43.

Risalah tersebut ditandatangani oleh 13 orang uskup (termasuk Dom Helder Camara) dan para petinggi wilayah tarekat Fransiskan, Jesuit, Serikat Penebusan, dan oleh Kepala Biara Santo Benedictus di Bahia ....

Seperti yang kita lihat sendiri dari kutipan risalah-risalah tersebut --dan dalam banyak risalah lain dari aliran Kristen pembebasan-- suatu kesetiakawanan pada rakyat miskin yang mengarah pada pengutukan kapitalisme dan kehendak ke arah sosialisme. Tetapi, sosialisme macam apa?

Ada cukup banyak kecaman umum dan terbuka terhadap model-model sosialisme "yang wujud sekarang" dari kalangan orang-orang Kristen revolusioner dan para teolog pembebasan. Seperti juga Gutierrez, yang menekankan bahwa rakyat tertindas Amerika Latin harus menjauhi jalur sosialisme yang pernah dilaksanakan sebelumnya dan **secara berdaya cipta menemukan jalan mereka sendiri ke arah sosialisme.** Pendekatannya itu diilhami oleh karya-karya Mariategui yang menganggap sosialisme di Amerika Latin tidak boleh menjadi suatu "tiruan murni" atau "salinan" saja dari pengalaman-pengalaman sosialisme yang sudah ada, tetapi lebih merupakan suatu "hasil cipta perjuangan" sendiri:

> "Kita harus melahirkan sendiri, melalui kenyataan-kenyataan kita sendiri, dengan bahasa kita sendiri, suatu sosialisme Indo-Amerika."[50]

---

[50] Gustavo Gutierres, *Théologie de la libération: Perspectives*, h.102 dan 320. Kutipan dari Mariategui diambil dari "Ideologia e politico", h.249.

Jadi, tak perlu lagi dinyatakan bahwa, bagi para teolog pembebasan, sosialisme, atau berbagai bentuk upaya pembebasan manusia, hanyalah suatu persiapan atau **antisipasi penyelamatan menyeluruh** Kerajaan Tuhan yang akan datang ke muka bumi ini.

## MARXISME YANG MANA?

Kita tak perlu menyederhanakan semua pernyataan tersebut bahwa para teolog pembebasan memang sepenuhnya mendukung Marxisme. Sebagaimana yang ditekankan oleh Leonardo dan Clodovis Boff dalam jawabannya kepada Kardinal Ratzinger, bahwa Marxisme mereka gunakan sebagai **suatu perantara** untuk penyebaran iman:

> "... karena sangat membantu menjelaskan dan memperkaya beberapa pengertian teologis pokok tertentu: rakyat, orang miskin, sejarah, bahkan *praxis* dan politik. Itu tidak berarti mengatakan bahwa kita perlu menyederhanakan makna kandungan teologis dan pengertian-pengertian tersebut hanya terbatas dalam pandangan Marxis. Sebaliknya, kita harus menggunakan kandungan teoretis dan pengertian-pengertian Marxis (yang sesuai dengan kebenaran) wawasan teologis."[51]

Di antara beberapa aspek Marxisme yang mereka tolak, sebagaimana sudah dapat diperkirakan sebelumnya, adalah **filsafat materialis, ideologi ateis,** dan **pemaknaan agama sebagai "candu rakyat"**. Tetapi, mereka tidak menolak kecaman Marxis terhadap Gereja dan praktik-praktik keagamaan "yang wujud saat ini". Seperti yang dikatakan oleh Gustavo Gutierrez, Gereja Amerika Latin telah berjasa

---

[51] Leonardo & Clodovis Boff (1984) "Le cri de la pauvreté", *Théologies de la libération*, h.139.

menganugerahkan sifat suci kepada tatanan mapan yang ada sekarang:

> "Perlindungan yang diperolehnya dari kelas sosial yang diuntungkan dari dipertahankannya masyarakat kapitalis yang berlaku di Amerika Latin saat ini, telah menjadikan Gereja yang melembaga sebagai suatu bagian dari sistem tersebut dan pesan-pesan kekristenan sebagai suatu unsur dari ideologi penguasa."[52]

Penilaian keras ini disepakati oleh sekelompok uskup Amerika Latin. Misalnya, dalam pernyataan yang disahkan oleh Majelis Keuskupan ke-36 (1969), para uskup Peru menyatakan:

> "Di atas segalanya, kita umat Kristen harus mengakui bahwa karena kelemahan iman, kita telah ikut memberikan sumbangan melalui kata-kata dan tindakan-tindakan kita, akibat kelalaian dan kebisuan kita, terhadap keadaan tidak adil yang berlangsung saat ini."[53]

Salah satu risalah paling menarik dalam hal ini adalah suatu pernyataan yang disahkan oleh Departemen Pendidikan CELAM menjelang akhir tahun 1960-an:

> "Agama Kristen telah dimanfaatkan dan masih tetap dimanfaatkan sebagai suatu ideologi yang membenarkan aturan pihak yang serba berkuasa. Kekristenan di Amerika Latin telah menjadi satu agama fungsional bagi sistem yang berlaku. Tata cara peribadatannya, lembaga-lembaga gerejanya, dan semua hasil karyanya telah memberikan sumbangan bagi penyaluran semua kekecewaan rakyat ke arah akhirat saja yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan dunia nyata yang wujud saat ini. Oleh karena itu, ajaran Kristen harus dikembalikan

---

[52] Gustavo Gutierrez, *op.cit.*, h.266.

[53] Gustavo Gutierrez, *op.cit.*, h.117-118. Dalam salah satu catatan kakinya, Gutierrez juga menyebutkan sejumlah risalah keuskupan Amerika Latin lainnya yang menyatakan hal yang sama.

> ke asalnya, mendukung protes rakyat menentang sistem yang menindas dan tidak adil."[54]

Tentu saja, semua kecaman tersebut dibuat berlandaskan ajaran agama Kristen yang murni, dalam kesetiakawanannya terhadap rakyat miskin dan kaum tertindas, sama sekali tak ada hubungannya dengan keraguan keyakinan keagamaan mereka atas paham materialis.

## KUASA KENINGRATAN GAYA ROMAWI

Tidak diragukan lagi bahwa di kalangan para teolog pembebasan, maka Leonardo Boff-lah orangnya yang pernah merumuskan kecaman paling radikal dan sistematis terhadap **tatanan kekuasaan** Gereja Katolik sejak zaman Kaisar Konstantinus sampai saat ini. Menurut dia, tatanan tersebut merupakan cerminan dari suatu model kekuasaan keningratan gaya Romawi: jenjang hierarki yang mengerucut ke atas, penghukuman keras pada ketidakpatuhan, dan penolakan tegas pada semua bentuk kritik dari dalam. "Kekurangajaran" Boff ini bahkan sedemikian jauh (mengutip karya seorang Kristen Brasilia sayap kiri, Marcio Moreira Alvez) yang memperbandingkan tatanan birokratis kelembagaan Gereja dengan Partai Komunis Uni Soviet:

> "Kesamaan-kesamaan dalam struktur dan praktik-praktik mereka memperlihatkan tata pikiran kekuasaan yang serba terpusat sama sekali."

Jenis analisis macam ini jelas tidak menyenangkan Vatikan, karena segera setelah penerbitan bukunya itu, Boff dimaki

---

[54] *Juventud y cristianismo en America Latino*, dikutip oleh Gustavo Gutierrez, *op.cit.*, h.266.

oleh para penguasa Gereja di Roma dan dijatuhi hukuman harus tutup mulut selama setahun ....

Dengan mengemukakan hal ini, kita juga perlu mencatat bahwa Boff sama sekali tidak membelakangi Gereja. Dia cuma ingin ada perubahan menyeluruh pada lembaga tersebut, membangunnya kembali dari pinggiran ke pusat, bersama massa rakyat miskin, dengan mereka yang sehari-hari hidup di dalam **"gudang-gudang bawah tanah kemanusiaan"**.[55]

Sebagaimana yang dinyatakan oleh beberapa karya para teolog dan dari beberapa pernyataan resmi konferensi-konferensi keuskupan tersebut, tampak jelas adanya suatu lapisan penting, meskipun kecil, dalam tubuh Gereja Amerika Latin yang telah memadukan beberapa gagasan Marxis tertentu ke dalam pemahaman-pemahaman baru kekristenan mereka. Beberapa orang pegiat serikat buruh Kristen, yakni orang-orang Kristen yang menjadi anggota organisasi-organisasi sayap kiri atau beberapa gerakan radikal, seperti Orang-orang Kristen untuk Sosialisme, bahkan tanpa tedeng aling-aling menerima **perpaduan** atau **penggabungan** antara ajaran Kristen dan Marxisme. Di sini kita sudah membeberkan suatu arus umat Kristen yang bergabung dalam gerakan revolusioner. Di beberapa negara lainnya, kecenderungan arus itu telah pula menjadi salah satu unsur utama dari berbagai gerakan revolusioner.

## PERTANYAAN-PERTANYAAN

Sementara para teolog pembebasan sudah belajar banyak dari Marxisme, apakah kaum Marxis punya sesuatu untuk dipelajari

---

[55] Leonardo Boff, *Igreja: Carisma e Poder*, h.70-72 dan 91-93.

dari mereka?

Dalam hal ini, ada beberapa pertanyaan menarik yang dapat dikemukakan, baik dari sudut pandang teoretis maupun praktis. Misalnya:

[1] Apa masih ada orang Marxis yang menganggap --sesuai dengan "buku-buku teks Marxisme-Leninisme"-- bahwa pertentangan antara "materialisme" dengan "idealisme" masih merupakan suatu permasalahan mendasar dalam filsafat? Apakah masih mungkin menafikan --seperti dinyatakan dalam buku *Concise Philosophical Dictionary* yang ditulis oleh dua orang sarjana Soviet terkenal, P. Ioudine dan M. Rosenthal-- pernyataan bahwa materialisme dialektik lebih unggul daripada materialisme metafisik yang terkebelakang, jumud, kasar, dan "tolol"?[56] Apakah tidak betul bahwa idealisme revolusionernya para teolog pembebasan justru lebih ulung ketimbang materialisme tolol para pakar ekonomi borjuis atau bahkan beberapa pakar Stalinis "Marxis" tertentu? Terutama karena idealisme teologis tersebut telah menunjukkan kesesuaiannya yang sempurna dengan pendekatan kaum materialis sejarah mengenai kenyataan sosial ....

[2] Mengapa tidak mungkin teologi pembebasan ini dapat membantu kita memerangi kecenderungan-kecenderungan ekonomistik, reduksionis, dan materialis kasar yang ada dalam tradisi Marxis sendiri? Kita harus mempertimbangkan pula peran dorongan-dorongan moral dan "kerohanian" jika kita ingin memahami dengan baik mengapa suatu lapisan besar cendekiawan kelas menengah dan pribadi-pribadi tertentu (para petugas lembaga kependetaan yang menjadi radikal)

---

[56] P. Ioudine & M. Rosenthal (1955) *Petit Dictionnaire Philosophique*, Moskow: edisi bahasa-bahasa asing, h.256 dan 360.

memutuskan hubungan kelas asal mereka dan kemudian mendukung penuh perjuangan rakyat tertindas?

Dalam cara yang sama, untuk menjelaskan mengapa massa umat Kristen tiba-tiba membuang sikap pasrah dan bangkit melawan para penindas mereka, kita harus memahami bukan hanya keadaan-keadaan sosial objektif mereka, tetapi juga subjektivitas, budaya, kepercayaan-kepercayaan dan cara-cara baru mereka menjalani iman keagamaannya. Dikaitkan kembali dengan kata hati kaum Marxis Amerika Latin seperti Jose Carlos Mariategui, para teolog pembebasan juga telah membantu kita menilai kembali beberapa tradisi komunal prakapitalis tertentu, yang masih tetap hidup dalam tradisi kerakyatan (terutama di kalangan para petani) masa kini, untuk tidak lagi disilaukan oleh kebudayaan membutakan dari "kemajuan ekonomi", modernisasi kapitalis dan "pembangunan kekuatan-kekuatan produktif", atau yang semacamnya. Umat Kristen revolusioner terbukti telah jauh lebih sadar akan akibat-akibat sosial dari "pembangunan keterbelakangan" di bawah kekuasaan multinasional ketimbang banyak orang Marxis yang terperangkap dalam mata rantai cara berpikir "para penganjur pembangunan" yang murni ekonomistik.

[3] Dalam perjuangan mereka menentang kekuasaan otoriter Gereja, **orang Kristen yang berjuang untuk pembebasan** juga tetap waspada pada kekuasaan politik otoriter dalam serikat-serikat buruh dan partai-partai politik. Pandangan "kerakyatan" dan "kejelataan" mereka memang sering kali mengambil bentuk yang naif dan serba berlebihan, tetapi hal itu dapat dipahami sebagai suatu bentuk tanggapan menentang praktik-praktik antidemokrasi, korupsi, dan manipulasi dari oknum-oknum Stalinis atau yang sok merakyat. Jika kecenderungan itu dapat diarahkan secara benar, apakah

kepekaan antikekuasaan otoriter dan kehendak pada demokrasi murni semacam itu justru dapat menjadi landasan dari suatu sumbangsih yang sangat menentukan bagi kebutuhan swaorganisasi kaum tertindas dan dasar yang kukuh bagi penataan kembali gerakan kaum buruh yang tidak birokratis?

[4] Para teolog pembebasan telah mendorong kita untuk merenungkan matra moral dari pemihakan revolusioner, dalam perjuangan menentang ketidakadilan sosial dan dalam upaya membangun suatu masyarakat baru. Orang-orang Jesuit memang sering dipandang dengan penuh kebencian di mata para musuh mereka, karena pernah melahirkan semboyan tak bermoral: "Tujuan menghalalkan segala cara". Trotsky dalam bukunya, *Their Moral and Ours*, membela mereka dari gugatan semacam itu dan menegaskan bahwa semboyan tersebut, dalam pengertiannya yang amat kaku, memang "saling bertentangan dalam dirinya sendiri dan secara kejiwaan adalah tidak masuk akal (*absurd*) sama sekali".[57] Dalam semua kasus orang-orang Jesuit revolusioner baru, seperti Fernando Cardenal, seorang anggota pemerintahan Sandinista, ternyata nyaris tidak pernah terlibat dalam tindakan bergaya Machiavellisme macam itu: pemihakan politik mereka sama sekali tak dapat dipisahkan dari nilai-nilai etik tertentu yang mereka anut. Dalam lingkup yang lebih luas, berkat peranan orang-orang Kristen Sandinista lah maka revolusi Nikaragua merupakan revolusi sosial pertama yang secara murni sejak tahun 1789, yang menghapuskan hukuman mati. Satu contoh nyata lagi telah terbukti!

[5] Akhirnya, teologi pembebasan telah memaksa kaum Marxis untuk menguji kembali pemikiran tradisional mereka mengenai

---

[57] Leon Trotsky (1966) *Their Moral and Ours*, New York: Merit, h.16.

agama; sementara di banyak tempat agama memang masih memainkan peran sebagai "candu rakyat". Tetapi, bukankah agama juga dapat berperan sebagai "**obat penawar candu bagi rakyat**", sebagai lonceng penggugah bagi rakyat, sebagai suatu seruan bagi kaum tertindas untuk bangkit dari tidur mereka, dari sikap serba pasrah, sikap mereka yang serba '*nrimo*, agar sadar akan hak-hak, kekuatan, dan masa depan mereka?

Jadi, apalagi kecaman yang dapat kita kemukakan terhadap para teolog pembebasan?

Diskusi paling mendesak yang harus dilakukan dengan orang-orang Kristen yang berjuang untuk pembebasan itu adalah bukan perdebatan mengenai materialisme, keterasingan keagamaan, atau mengenai sejarah Gereja (atau bahkan tentang ada atau tidaknya Tuhan); tetapi jauh lebih penting adalah persoalan-persoalan menantang dari praktik-praktik kehidupan nyata yang wujud sekarang: misalnya, mengenai perceraian, pengguguran kandungan, penggunaan alat-alat kontrasepsi, hak-hak kaum perempuan untuk mengendalikan diri mereka sendiri, dan sebagainya. Dalam kenyataannya, inilah perdebatan yang menjadi keprihatinan seluruh gerakan kaum pekerja di Amerika Latin saat ini.

Adalah suatu kenyataan bahwa persoalan-persoalan seperti masalah keluarga dan perkelaminan, pengguguran kandungan dan pengendalian kelahiran masih menjadi perdebatan seru bahkan pada kalangan Gereja paling progresif sekalipun seperti di Brasilia, yang masih tetap mempertahankan pandangan tradisionalisnya dalam hal ini --yang amat sejalan dengan apa yang selalu dikhotbahkan oleh Paus. Hanya para teolog pembebasan yang sudah melangkah jaub lebih maju, seperti Frei Betto, yang menerima pendapat bahwa

pengguguran kandungan harus dianggap bukan sebagai tindak kejahatan. Perlu ditegaskan di sini bahwa persoalan itu memang merupakan suatu masalah yang menyangkut hidup atau matinya jutaan kaum perempuan Amerika Latin yang masih terpaksa harus melakukan pengguguran kandungan secara gelap dengan berbagai akibatnya yang mengenaskan. Ribuan kematian sebenamya dapat dicegah jika kehamilan mereka dapat diakhiri dengan baik di klinik-klinik kesehatan yang tepat.

Sekalipun demikian, beberapa orang teolog pembebasan sudah mulai memikirkan persoalan-persoalan khas kaum perempuan yang tertindas. Pemikiran mutakhir mereka mengenai hal ini telah dituangkan dalam kumpulan hasil wawancara (dengan Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Frei Betto, Pablo Richard, Hugo Assmann, dan yang lainnya), yang dikerjakan oleh Elsa Tamez pada tahun 1986.[58] Terlebih penting lagi, kaum perempuan Kristen sendiri sudah mulai bicara dan suara-suara perempuan dari para teolog penganut tarekat keagamaan dan pegiat awam --seperti Elsa Tamez, Yvonne Gebara, Maria Jose Rosario Nunes, Maria Clara Bingemer-- telah memunculkan masalah penindasan ganda kaum perempuan Amerika Latin serta berbagai bentuk pembeda-bedaan yang mereka derita dalam masyarakat dan dalam tubuh Gereja itu sendiri.■

---

[58] Elsa Tamez (1986) *Teologos de la liberacion hablan sobre la mujer*, Costa Rica: DEL Mengenai aspek-aspek umum gerakan kaum perempuan di Amerika Latin, lihat tulisan Heaflier Dashner-Monk de Peralta, "Feminism to the tune of the cumbia, corrida, tango, cueca, samba...", *International Marxist Review*, Jilid 2, Nomor 4, terbitan musim dingin, 1987.

# 8 BEBERAPA KESIMPULAN SEMENTARA

Soal **persekutuan taktis** dengan mereka yang disebut sebagai kekuatan-kekuatan Kristen Kiri, sudah menjadi bagian keprihatinan gerakan kaum buruh dan para Marxis di Amerika Latin (dan di mana saja) dalamjangka waktu yang cukup lama. Selama lawatannya ke Cili pada tahun 1971, Fidel Castro menyatakan kemungkinan untuk melewati tahap persekutuan taktis ke tahap **persekutuan strategis** antara kaum Marxis dan umat Kristen.

Namun, sekarang, setelah contoh-contoh pengalaman nyata Brasilia, Nikaragua, dan El Salvador, kita tak perlu lagi omong dalam istilah persekutuan, tetapi lebih dalam pengertian **kesatuan organik**. Karena, orang-orang Kristen **sudah** membuktikan diri mereka sebagai unsur hakiki dari gerakan revolusioner --bahkan lebih dari para pejuang Marxisnya sendiri-- di banyak negara di Amerika Latin.

Kita dapat menghabiskan banyak waktu untuk memperdebatkan atas dasar pertanyaan filosofis --atau pertanyaan teoretis tertentu-- apakah kekristenan yang Marxis macam itu memang mungkin ada dari sudut pandang materialisme dialektis? Tetapi, apa yang menjadi pokok persoalan sebenarnya adalah apa yang sebenarnya terjadi dalam kenyataan. Dan, kenyataannya adalah bahwa orang-orang Kristen Marxis itu memang ada: mereka telah menjadi suatu kenyataan politik dan sosial yang tak terbantahkan. Mereka bukan cuma memang ada, tetapi bahkan telah menyumbangkan kepada para pejuang revolusioner suatu kepekaan moral, pengalaman bekerja di lapisan akar rumput rakyat jelata, dan juga suatu utopia yang hanya dapat dicapai dalam pengharapan.

Kemungkinan bahwa kekuatan-kekuatan umat Kristen yang bersifat massal dapat bergabung dalam jalan revolusioner juga bergantung pada sikap kaum Marxis yang tidak beriman: apakah mereka juga mau bersikap terbuka atau sektarian, selalu curiga atau mau mendengarkan? Dalam hal ini juga kaum Sandinista memberikan kepada kita suatu teladan yang baik. Dalam suatu wawancara pada bulan Agustus 1985, Comandante Luis Carron, salah seorang pendiri dan anggota Dewan Kepemimpinan Nasional FSLN, berucap:

> "Saya melihat tidak ada halangan sama sekali yang akan menghentikan orang-orang Kristen, tanpa perlu meninggalkan iman mereka, untuk menciptakan semua perangkat konseptual Marxis versi mereka sendiri yang dibutuhkan untuk memahami secara ilmiah proses-proses sosial dan pandangan-pandangan revolusioner dalam praktik-praktik politik. Dengan kata lain, seorang Kristen dapat menjadi seorang Kristen yang teguh sekaligus menjadi seorang Marxis yang tegar ....
>
> Dalam pengertian ini, pengalaman kita dapat memberikan banyak pelajaran yang berharga. Banyak orang Kristen telah dan masih tetap aktif dalam Front Sandinista, bahkan beberapa orang

di antaranya adalah romo. Saya tidak omong di sini hanya mengenai orang-orang Kristen awam yang militan: beberapa di antara mereka adalah anggota Majelis Sandinista dan memegang jabatan politik tingkat tinggi ....

Saya kira ada beberapa pejuang Marxis tertentu yang cenderung menganggap orang-orang Kristen progresif dan revolusioner tersebut sebagai kekuatan saingan yang membentuk satu kelompok politik sendiri dalam tubuh keseluruhan Front. Saya pikir anggapan ini keliru sama sekali. Mencegah terjadinya kekeliruan semacam itulah yang merupakan salah satu prestasi terbesar FSLN. Kami memiliki hubungan erat dengan lapisan akar rumput Gereja, bukan untuk mendorong mereka keluar dari Gereja, tetapi untuk memadukan mereka ke dalam Front Sandinista sebagai suatu tahap dalam perkembangan politik mereka.

Tanpa pengertian semacam ini, kita justru akan menentang sepenuhnya peran serta mereka dalam lembaga-lembaga agama Kristen. Sebaliknya, kita membiarkan mereka tetap berada dalam lembaga-lembaga tersebut, sehingga keberpihakan mereka yang lebih tinggi dapat disalurkan ke dalam tindakan politik dalam lingkungan mereka yang seperti itu. Kami sama sekali tak akan pemah mengatakan kepada mereka untuk melebur ke dalam tubuh FSLN, karena itu berarti akan memperhadapkan mereka pada kesulitan dengan iman Kristen mereka atau dengan kegiatan mereka dalam Front. Kalau kita memaksakan hal semacam itu, maka kita sebenamya hanya akan tersisa sebagai satu kelompok kecil pegiat saja."[59]

Memang sulit meramalkan apa hasil pertentangan antara Vatikan dan teologi pembebasan, antara Gereja konservatif dan Gereja Orang Miskin. Hal ini tidak mengesampingkan kemungkinan bahwa Roma mungkin saja berubah lagi dan semakin memperketat kendali mereka, terutama di negara-

---

[59] "Les chrétiens dans la révolution sandiniste", *Inprecor*, Nomor 246, 6 Juli 1987, h.16.

negara seperti Brasilia di mana Gereja telah melepaskan diri sedemikian jauh dari Takhta Suci. Tetapi, sungguh tidak diharapkan bahwa jutaan anggota jemaat-jemaat basis Kristen, ribuan romo, para penganut tarekat keagamaan, para teolog, petugas-petugas lembaga kepastoran, dan para pegiat awam yang diilhami oleh teologi pembebasan nantinya justru meninggalkan keberpihakan mereka dan meninggalkan gelanggang perjuangan pembebasan bagi orang miskin, kaum tertindas, dan rakyat yang terhisap.

Dalam semua kasus yang ada, orang justru akan menyimpulkan: di banyak negara di Amerika Latin, revolusi hanya akan terjadi dengan peran serta umat Kristen atau tidak sama sekali!■

LAMPIRAN

# KEKRISTENAN & MARXISME *)

**Frei Betto**

Konsep-konsep mengundang beragam pengertian. Mengorek hubungan antara sosialisme dan ajaran Kristen dapat menumbuhkan dalam benak orang tentang dua pandangan yang saling bertentangan di dunia: yang satunya adalah pandangan serba kebendaan (materialis), yang menekankan kehidupan bersama (kolektivis) dan sekaligus sering dipersamakan dengan pandangan yang tidak percaya pada Tuhan (ateistis); sementara yang satunya lagi adalah pandangan yang serba kerohanian (spiritualis), bersifat mempribadi (personalis) dengan Gereja memainkan peran penting dalam hubungan-hubungan sosial.

Mendasari pengertian tersebut, sungguh terdapat suatu kekeliruan besar --kekeliruan mengartikan suatu tatanan sosial dengan pesan-pesan pembebasan yang disampaikan Yesus.

---

* Diterjemahkan langsung dari esai Frei Betto (1986) *Cristianismo e Marxismo*, Petropolis: Vozes.

Meskipun Injil mengandung beberapa asas tertentu yang dapat mengilhami suatu kegiatan politik untuk suatu kehidupan bersama dalam masyarakat, tetapi pesan-pesan tersebut tak dapat dikesampingkan atau sebaliknya disertakan begitu saja dalam batas-batas suatu tatanan sosial tertentu yang, dengan sifat kesejarahannya yang khas, pastilah bersifat sementara dan tidak sempurna. Masih banyak orang yang tegas-tegas menolak bahwa sistem kapitalis --di mana kerja kolektif dibawahi oleh keuntungan perseorangan yang diperoleh melalui proses penghisapan-- sebagai suatu sistem yang Kristiani. Padahal kenyataannya, dalam sistem kapitalislah Gereja menikmati kemerdekaan yang tampaknya tak akan dinikmatinya dalam suatu sistem sosialis. Tetapi, apa bayarannya?

Ajaran Kristen dimanipulasi oleh perangkat-perangkat ideologi negara dari kelas yang berkuasa, dengan cara menafsirkan secara sepenuhnya terbalik pesan-pesan Yesus, seperti dikemukakan secara amat sinis oleh Napoleon I:

> "Sejauh yang saya ketahui, saya tidak melihat dalam agama adanya misteri kehidupan di akhirat, tetapi justru misteri dalam tatanan sosial di bumi saat ini mengacu pada ajaran bahwa kesetaraan hanya akan terwujud di surga, sehingga hal itu berarti mencegah orang-orang kaya dibantai oleh orang-orang miskin. Agama adalah sejenis suntikan vaksin yang, karena memuaskan rasa cinta kita pada segala sesuatu yang indah-indah, melindungi kita dari para dukun dan tukang sihir. Para romo jauh lebih berharga ketimbang Kant dan semua tukang mimpi dari Jerman itu. Bagaimana mungkin suatu keteraturan dapat terwujud dalam suatu negara tanpa agama?
>
> Masyarakat tidak dapat wujud tanpa ketidaksamaan peruntungan, dan ketidaksamaan peruntungan itu tidak dapat terwujud tanpa agama. Jika seseorang mati karena kelaparan sementara seseorang lainnya hidup dalam kelimpahmewahan, maka orang mati itu tak rela menerima perbedaan ini kecuali kalau ada suatu kekuasaan yang mengatakan kepadanya: Tuhan

> memang menghendaki demikian, mesti ada yang miskin dan ada yang kaya di dunia ini, tetapi sesudah itu dan untuk seterusnya, segala sesuatunya akan terbagi secara merata!"

Dalam benak banyak orang lainnya lagi, pengertian konsep sosialisme sedemikian luas sampai mencakup negara-negara Utara seperti Swedia dan bahkan juga pemerintahan sosialis seperti Francois Mitterand di Prancis dan Felipe Gonzales di Spanyol. Pandangan ini persis sama kelirunya dengan pikiran Napoleon tadi tentang ajaran Kristen. Negara-negara belahan Utara memang dapat menyediakan kemewahan pembagian keuntungan-keuntungan sosial yang lebih besar kepada rakyat mereka berkat hasil rampokan yang mereka peroleh dari Dunia Ketiga, melalui perusahaan-perusahaan multinasional dan bank-bank. Orang miskinlah yang membayar ongkosnya bagi orang kaya. Fakta adanya mereka yang disebut sebagai partai-partai sosialis yang memegang kekuasaan di beberapa masyarakat kapitalis jelas tidak mengubah watak dasar dari masyarakat tersebut --di mana pemilikan pribadi atas alat-alat produksi, pertentangan kelas, dan aparat-aparat negara yang dikuasai oleh hegemoni kepentingan borjuis, semuanya masih tetap berlangsung.

Jika kita omong soal ajaran Kristen, kita harus --sebelum mempertimbangkan bentuk-bentuk pengejawantahannya dalam sejarah-- bertolak dari landasan-landasan pokoknya dalam Injil. Sama halnya dengan omong soal sosialisme, kita mesti memahami dulu pengertiannya sebagai suatu tatanan masyarakat di mana pemilikan sosial atas alat-alat produksi memang terjadi, pertentangan antarkelas terhapuskan dan negara adalah ungkapan kepentingan bagian terbesar dari rakyat kelas pekerja.

## DASAR-DASAR AJARAN KRISTEN DALAM INJIL & PERWUJUDANNYA DALAM SEJARAH

Ajaran Kristen berasal dari praktik-praktik pembebasan manusia oleh Yesus dari Nazaret bersama dengan masyarakat kerasulannya di Palestina pada abad pertama. Di dalam wilayah yang berada di bawah kekuasaan politik, ekonomi, dan militer Kekaisaran Romawi itu, Yesus menyatakan keberpihakannya kepada kaum miskin, mengabarkan Tuhan Kehidupan, dan mengutuk ajaran munafik kaum Farisi dan ajaran pemujaan hak-hak pribadi kaum Sadusi yang menindas dan mengabsahkan ketidakadilan; Yesus yang menafikan kerajaan Caesar dengan menjanjikan Kerajaan Tuhan yang akan menghapuskan semua bentuk ketidakadilan dan pertentangan sosial; Yesus yang masuk ke dalam gelanggang pertentangan dengan pemerintah Yahudi-Romawi, yang akhirnya menyiksanya, memenjarakannya, menganiayanya, dan membunuhnya di atas tiang salib. Murid-muridnya kemudian menyaksikan kebangkitannya dan mengenalinya sebagai Putra Tuhan yang tampil dalam sejarah umat manusia ....

Berteladan pada praktik-praktik Yesus, ciri khas utama yang menandai masyarakat-masyarakat Kristen pertama adalah sungguh-sungguh suatu pembagian harta kekayaan:

> "Semua orang beriman adalah sama dan bersatu, membagi di antara sesamanya apa yang mereka miliki. Mereka menjual harta milik mereka dan barang-barang lainnya dan membagi uangnya kepada semua orang sesuai dengan kebutuhannya masing-masing." (Perbuatan Para Rasul, 2: 44-45)

Dalam suatu masyarakat yang secara ideologis bersifat teokratis dan secara sosial mengerucut ke atas, di mana penghasilan negara dan kelas-kelas penguasanya diperoleh

dari pembayaran upeti yang menghisap dan pengolahan tanah secara rakus, membentuk suatu jemaat sosialistis di kalangan rakyat jelata atas nama seorang tahanan politik yang dibunuh karena dituduh sebagai pelaku makar, sungguh akan dicap sebagai suatu hasutan menentang tatanan mapan yang berkuasa. Inilah sebab mengapa Friedrich Engels menyatakan dalam kata pengantar hasil kajiannya mengenai agama Kristen primitif, bahwa:

> "Sejarah agama Kristen primitif sungguh-sungguh menampilkan banyak kesamaan dengan gerakan-gerakan kelas pekerja zaman modern ...."

Namun, juga merupakan perwujudan nyata dari agama Kristen [sejak saat itu], memang tidak dapat disangkal, yang terlembagakan sebagai Gereja Katolik, yang sangat berpihak pada para penguasa karena memang dicaplok menjadi agama resmi negara oleh Kaisar Konstantinus pada abad IV. Sambil tetap menyisakan perkecualian rasa hormat kepada Bapak-Bapak Gereja yang tetap gencar menentang ketidakadilan, maka gerakan-gerakan Abad Pertengahan akan dicap sebagai bid'ah jika mencoba menghidupkan kembali aspirasi-aspirasi sosialistis dari masyarakat Kristen awal, seperti teladan yang dilakukan oleh tokoh Santo Fransiskus dari Assisi.

Sejak saat itulah gereja memiliki sejarah pemusatan kekuasaan secara mutlak, dengan Bala Tentara Salib yang mengabsahkan penjarahan dan penaklukan atas nama agama, dengan pengadilan-pengadilan pengusut kemurnian iman tanpa rasa hormat sedikit pun pada hak asasi manusia, dengan kecurigaan berlebihan pada kekuatan nalar, ilmu pengetahuan, dan keindahan tubuh manusia, dengan pengekangan kehidupan dalam biara-biara, secara ideologis mendukung penguasa borjuis, yang sepenuhnya bungkam di bawah pemerintah

Nazisme dan Fasisme, yang sangat berprasangka anti-Semit.

Namun, daftar panjang dosa-dosa Gereja itu tidak menyembunyikan peranannya yang penting dalam memelihara dan mempertahankan warisan kebudayaan umat manusia, upayanya mengangkat martabat kaum perempuan melalui pemujaan kepada Bunda Maria, perhatiannya kepada anak-anak yatim, orang-orang sakit, dan kaum jompo dengan cara membangun rumah-rumah sakit yang pertama dalam sejarah, mendirikan sekolah-sekolah untuk orang miskin, perjuangannya yang tak kenal lelah bagi kemerdekaan kesadaran manusia, dorongannya pada kemajuan kesenian dan, belakangan ini, juga pilihan istimewanya kepada kaum tertindas di negara-negara Dunia Ketiga, nubuatnya yang mengutuk tindak kekerasan atas rakyat, pembelaannya kepada para tahanan politik dan upayanya membangun organisasi masyarakat basis Gereja. Teolog Hans Kung memang benar ketika mencatat bahwa:

> "Sejarah Gereja merupakan sejarah umat manusia sendiri: suatu sejarah yang kaya tapi juga miskin, luas tapi sempit, berpandangan luas tapi sekaligus juga picik!"

## HUBUNGAN ANTARA UMAT KRISTEN DAN KAUM MARXIS

Marxisme, di atas segalanya, terutama adalah suatu teori mengenai *praxis* revolusioner. Meskipun demikian, beberapa orang Marxis suka sekali memutar-balikkannya menjadi sejenis agama dengan segala dogmanya, berdasarkan karya-karya tulis kaum fundamentalis yang mencoba mengubah karya-karya Marx, Engels, dan Lenin menjadi satu Injil baru.

Namun, Marxisme, seperti juga halnya dengan teori-teori

lainnya, tidak dapat dibenarkan hanya dengan satu tafsiran tunggal semata-mata. Epistemologi telah mengajarkan kepada kita bahwa satu naskah akan selalu dibaca dalam konteks pemahaman yang khas seorang pembacanya. "Kacamata" itulah yang menentukan penafsiran suatu teori. Jadi, karya Marx dapat saja dibaca dengan kacamata materialisme positivistiknya Kautsky, dengan kacamata volunteristiknya Gramsci, atau Hegelianisme objektivistiknya Lukacs, dengan kacamata eksistensialismenya Sartre, atau strukturalismenya Althusser, juga dengan penerangan perjuangan petaninya Mao Zedong, dengan pandangan kaum gerilya Kuba, dengan kenyataan Perunya Carlos Mariategui, atau dengan pemberontakan rakyatnya kaum Sandinista.

Pokok persoalannya adalah apakah seseorang menggunakan teori Marxis sebagai suatu alat pembebasan rakyat tertindas ataukah sebaliknya justru sebagai jampi-jampi dan jimat? Sebagai buah dari perjuangan kaum papa (proletar), Marxisme harus selalu dipahami atas dasar perjuangan tersebut, karena hanya dengan cara itulah maka ia tak akan kehilangan kekuatan revolusionernya dan dapat menjadi suatu pemikiran akademis yang utuh.

Dalam pengertian tadi, maka Marxisme dan kaum Marxis tidak dapat menyepelekan peran baru umat Kristen sebagai penggerak pembebasan massa yang tertindas di Amerika Latin. Tetapi, untuk memahami potensi revolusioner orang-orang Kristen ini, Marxisme perlu melepaskan dulu baju ketat pandangan serba objektifnya dan perlu mengakui adanya peran subjektivitas manusia dalam sejarah. Sikap semacam itu akan berguna untuk mengatasi kecenderungannya yang terlalu ekonomistik dan kecenderungan "metafisika negara" pada banyak rezim pemerintah sosialis serta mengakui

adanya otonomi nisbi dari suprastruktur. Praktik revolusioner meledak melalui penerobosan batas-batas dari konsep-konsep tersebut dan tidak dapat diperhitungkan semata-mata hanya dengan analisis ilmiah yang kaku, karena praktik revolusioner membutuhkan juga matra etik, bahkan mistik dan utopia. Kemajuan-kemajuan yang dicapai oleh negara-negara sosialis dan ideologi yang dilembagakan dalam tubuh Partai tidak dapat meliput semua aspek hubungan antarperseorangan dengan berbagai akibat sosial dan politiknya.

Dalam semua kasus, mengapa mesti ada suatu pertentangan antara peran menentukan dari subjektivitas manusia dan materialisme sejarah?

Sebagai penentu "pada analisis terakhir", tatanan ekonomi itu sendiri adalah hasil dari kemajemukan yang dibentuk oleh kekuatan-kekuatan produksi dan hubungan-hubungan proses produksi. Hubungan-hubungan proses produksi inilah yang menentukan sifat dari kekuatan-kekuatan produksi. Omong soal hubungan-hubungan proses produksi adalah mengakui bahwa "pada analisis pertama" orang juga akan menemukan adanya hubungan-hubungan antarkelas, kegiatan revolusioner kelas-kelas yang dikuasai yang kesadaran dan praktik-praktik mereka adalah unsur menentukan dalam suatu tatanan ekonomi. Sebaliknya, menolak pentingnya subjektivitas manusia dan kemampuannya mencapai tujuan adalah sama saja dengan menyederhanakan Marxisme menjadi sekadar suatu teori yang ilmiah murni, terperangkap jatuh ke dalam semacam pesona neo-Hegelianisme yang menganggap seluruh perjalanan sejarah harus berada di bawah kendali suatu alam pikiran mutlak dan bersifat semesta.

Kekayaan dan keaslian teori Marxis justru sebenarnya terletak dalam kaitannya dengan praktik-praktik revolusioner --yang,

justru karena keterbukaannya, mampu memperkuat atau malah menantang teori yang semula dirumuskannya atau diilhaminya. Tanpa hubungan dialektis antara teori dan praktik semacam itu, maka Marxisme akan menjadi beku dalam suatu ortodoksi akademis yang dengan mudah dapat dimanipulasi oleh mereka yang memegang kendali mesin kekuasaan.

Mengutamakan praktik inilah yang memungkinkan kaum Marxis mengakui bahwa konsepsi mereka tentang agama sering kali justru terlalu keagamaan, dalam pengertian justru terlalu dogmatis, terlepas dari praktik-praktik sejarah. Untuk mencegah perangkap semacam itu dan dalam cahaya terang dari apa yang sedang berlangsung di Amerika Latin saat ini, Kongres Kedua Partai Komunis Kuba mengesahkan suatu pernyataan yang menyebutkan:

> "Suatu proses yang amat penting di mana organisasi-organisasi dan kelompok-kelompok umat Kristen, termasuk umat Katolik dan para anggota lembaga gereja lainnya, yang secara aktif dan pejal bergabung dalam perjuangan pembebasan nasional dan keadilan sosial bagi rakyat Amerika Latin, seperti yang terjadi di Nikaragua, El Salvador, dan di mana saja, demikian juga pertumbuhan lembaga-lembaga dan pusat-pusat penyebaran ajaran agama yang melaksanakan berbagai kegiatan progresif serta menumbuhkan pemihakan politik dan kesatuan dalam perjuangan revolusioner antara umat Kristen dan kaum Marxis, atas nama perubahan sosial mendalam yang terjadi di seluruh pelosok benua, telah menunjukkan pentingnya mengupayakan keberhasilan konsolidasi untuk membentuk barisan bersama ke arah perubahan struktural yang sangat dibutuhkan di belahan bumi kita ini dan juga di seluruh dunia."

Kemajuan terbesar dalam hubungan antara ajaran Kristen dan paham kerakyatan adalah apa yang kini terjadi di Nikaragua di mana, untuk pertama kalinya dalam sejarah, umat Kristen berperan serta aktif dalam proses pembebasan. Kenyataan ini saja sudah cukup untuk menolak rumusan kaku dari orang-

orang yang suka menonjolkan bahwa "agama itu candu rakyat". Inilah pula sebab mengapa, juga untuk pertama kalinya dalam sejarah, satu partai revolusioner yang berkuasa --Front Pembebasan Nasional Sandinista-- mengeluarkan suatu pernyataan tentang agama (Oktober 1980) yang menyatakan:

> "Beberapa orang penulis menonjolkan bahwa agama adalah suatu mekanisme keterasingan manusia yang digunakan untuk membenarkan penghisapan dari satu kelas terhadap kelas lainnya. Penonjolan ini tak diragukan lagi memang memiliki keabsahan sejarah sejauh agama memang menyediakan dukungan teoretis kepada para penguasa politik dalam berbagai masa dalam sejarah. Cukuplah misalnya dengan mengingatkan kembali akan peranan para petugas misi agama dalam proses penaklukan dan penjajahan orang-orang Indian di negeri kita ini.
>
> Meskipun demikian, kami, kaum Sandinista, berdasarkan cahaya dari pengalaman kami sendiri, menyatakan bahwa jika umat Kristen diilhami oleh cahaya iman mereka sendiri ternyata mampu menjawab kebutuhan-kebutuhan rakyat dan sejarah, maka iman mereka itu akan mampu pula membimbing mereka ke arah suatu pemihakan yang revolusioner. Pengalaman kami menunjukkan bahwa seseorang dapat menjadi seorang yang beriman dan pada saat yang sama sekaligus sebagai seorang revolusioner yang teguh, bahwa memang tidak perlu ada pertentangan di antara keduanya."

Berbagai kekeliruan tertentu, karena itu, dapat dicampakkan oleh praktik-praktik dalam sejarah. Dalam dua puluh tahun terakhir ini, di negara-negara Dunia Ketiga, terutama di Amerika Latin, agama Kristen telah membangkitkan kembali watak dasarnya yang membebaskan sebagai ungkapan perlawanan dan perjuangan kaum tertindas. Lebih jauh lagi, mementahkan semua perkiraan-perkiraan akademis yang ada selama ini, agama ternyata tidak perlu terhapuskan dalam suatu tatanan masyarakat dan pemerintahan yang sosialis.

Sebaliknya, lembaga-lembaga Gereja kini menyusun suatu kekuatan penting dalam perjuangan untuk perdamaian dan dalam suasana damai (tentang hal ini, lihat Risalah Konferensi Para Uskup Kuba tentang Perdamaian yang terbit belum lama berselang). Banyak masalah, tak dapat disangkal, memang terus juga berlangsung baik di dalam maupun di luar lembaga Gereja. Di dalam tubuh lembaga-lembaga Gereja, para uskup dan para romo masih belum seluruhnya memiliki kejelasan dan belum lagi mencapai suatu kesepakatan penuh tentang bagaimana keterlibatan kepastoran mereka seharusnya dilaksanakan dalam suatu tatanan masyarakat dan pemerintahan yang sosialis. Lebih dari itu, di kalangan orang-orang partai yang memerintah, juga masih ada saja yang memiliki prasangka-prasangka antiagama yang menganjurkan adanya pembedaan perlakuan yang mendesak umat Kristen ke arah arus kontrarevolusioner.

Adalah juga masih tetap merupakan kenyataan adanya berbagai pemali mengenai sosialisme yang hidup di kalangan umat Kristen. Propaganda kapitalis memang sedemikian kuat menghidupkan khayalan-khayalan yang menumbuhkan perasaan tidak aman dan ketakutan. Sektarianisme di kalangan beberapa pegiat Marxis tertentu juga tidak jarang membangkitkan bayangan tentang kaum sosialis sebagai Pasukan Salib baru yang akan menghancurkan iman keagamaan dengan cara-cara totaliter. Sementara memang sudah amat sulit sekarang untuk menemukan pernyataan antikomunis yang sangat berapi-api dari Gereja Katolik masa Paus Pius XII, tetapi orang juga akan sama sulitnya kalau ingin menemukan risalah-risalah resmi Gereja yang lebih bersimpati pada sosialisme. Namun, orang boleh mencatat sekarang beberapa peristiwa keterbukaan ajaran dan sikap politik Roma: pernyataan diutamakannya sifat sosial dari

kemiskinan, perlunya sosialisasi kekayaan, pentingnya hak untuk menggunakan ketimbang hak untuk memiliki dan, dalam bidang politik, diplomasi Vatikan yang lebih realistis untuk membangun hubungan yang lebih baik dengan hampir semua negara sosialis di dunia ini.

Salah satu contoh langka akan adanya pendekatan yang lebih baik terhadap sosialisme ini adalah yang dimulai di kalangan para uskup yang dapat ditemukan dalam beberapa risalah keuskupan wilayah yang diterbitkan di masa kegelapan kediktatoran militer Brasilia, justru pada saat Gereja sendiri sedang berada di bawah tekanan keras rezim pemerintah:

> "Kita harus mengalahkan kapitalisme. Ia adalah iblis terbesar, dosa yang bertumpuk-tumpuk, akar yang membusuk, pohon yang menghasilkan buah yang sudah kita ketahui dengan baik: kemiskinan, kelaparan, penyakit, kematian bagi bagian terbesar rakyat. Untuk itu, kita perlu menghapuskan kepemilikan pribadi atas alat-alat produksi (pabrik, tanah, lembaga-lembaga perdagangan, bank-bank) .... Untuk itulah kita ingin suatu dunia dengan rakyat yang satu, tidak terpecah-pecah antara yang kaya dengan yang miskin." (*Ketersingkiran Rakyat*, Risalah Para Uskup Wilayah Barat-Tengah Brasilia, 6 Mei 1973)

Meskipun kurang diketahui secara luas, pokok pikiran dari risalah berikut ini jauh lebih baik menyatakannya:

> "Proses sejarah dari masyarakat berkelas dan kekuasaan kapitalis memang menuju ke arah terjadinya bentrokan-bentrokan yang menghancurkan di antara kelas-kelas yang ada. Meskipun kenyataan ini sudah tampak amat jelas dalam kehidupan sehari-hari, bentrokan semacam itu amat dicegah terjadi oleh para penindas, tetapi pencegahan mereka itu justru semakin menegaskan adanya pertentangan tersebut. Massa kaum pekerja, para petani, dan para penganggur yang tertindas semakin bertumbuh kesadarannya akan soal ini dan semakin merasakan perlunya suatu upaya pembebasan yang baru. Kelas yang dikuasai ini memang tidak punya cara lain untuk membebaskan diri mereka sendiri kecuali melangsungkan

terus perjalanan yang sudah mereka mulai sekarang di sepanjang jalan yang juga semakin panjang dan semakin sulit pula ke arah pemilikan sosial dari alat-alat produksi. Ini adalah landasan utama suatu babak sejarah raksasa dari upaya perubahan menyeluruh masyarakat yang ada sekarang ke arah suatu masyarakat baru di mana dimungkinkan terciptanya keadaan-keadaan objektif bagi kaum tertindas untuk merebut kembali kemanusiaan yang telah direnggutkan dari tangan mereka, untuk memutuskan mata rantai penderitaan mereka, untuk mengakhiri pertentangan-pertentangan kelas dan akhirnya, merebut kemerdekaan." (*Saya Sudah Mendengar Tangisan Rakyat*, Risalah Para Uskup dan Petinggi Tarekat Keagamaan Wilayah Utara Timur Laut Brasilia, 6 Mei 1972)

Kaum Marxis dan umat Kristen sebenarnya saling membagi lebih banyak pandangan dasar yang sama ketimbang dengan filsafat duniawi kita yang penuh kesia-siaan ini. Salah satu di antaranya adalah kesamaan utopia akan kebahagiaan manusia dalam sejarah di masa depan --suatu harapan yang menjadi mistik dalam praktik banyak pegiat yang tidak gentar mengorbankan hidup dan nyawa mereka. Marx menyebut utopia semacam ini sebagai "alam nyata kemerdekaan" (*the realm of freedom*), sementara umat Kristen menyebutnya sebagai Kerajaan Tuhan. Dalam jilid ketiga karya puncaknya, *Capital*, Marx menulis:

"Alam kemerdekaan yang sesungguhnya dimulai ketika tenaga kerja manusia tidak lagi ditentukan oleh keharusan dan tekanan dari luar; alam kemerdekaan yang sesungguhnya terletak, mutlak, di balik batas-batas produksi material."

Belum pernah ada tatanan politik atau sejarah yang dapat menjamin pencapaian tujuan ini, persis sama dengan harapan keselamatan pada umat Kristen yang juga tidak punya bukti sejarah apa pun, sebagai suatu anugerah Tuhan. Tetapi, justru di situlah letaknya, jauh di dalam diri kita sendiri, keinginan sama yang tak terhingga dari kaum Marxis dan umat Kristen yang melihat kemanusiaan kita akan mampu melenyapkan

semua penghalang dan pertentangan yang telah memecah belah umat manusia. Ini adalah suatu harapan yang tak dapat dikekang, yang mendambakan masa depan ibarat satu meja perjamuan untuk semua orang, sebagai sesama saudara yang saling berbagi roti yang melimpah di atasnya dan menikmati anggur bersama-sama. Jalan yang dapat membimbing kita ke arah pencapaian harapan ini adalah dengan membuang semua prasangka dan lebih mengutamakan kesatuan, yang seharusnya tidak cuma menjadi bahan diskusi teoretis, tapi diwujudkan dalam pemihakan nyata dalam perjuangan pembebasan bagi kaum tertindas.■

Berryman, Philip (1984) *The Religious Roots of Rebellion: Christians in Central American Revolutions*, New York (Maryknoll): Orbis Books.

Betto, Frei (1986) *Cristianismo e Marxismo*, Petropolis: Vozes.

Bloch, Ernst (1976) *Le principe espérance*, Paris: Gallimard.

_____ (1978) *L'athéisme et le christianisme*, Paris: Gallimard.

Boff, Leonardo (1986) *Igreja: Carisma e Poder*, Petropolis: Vozes.

_____ & Clodovis (1984) "Le cri de la pauvreté", *Théologies de la libération.*

Bruneau, Thomas C. (1985) "Church and Politics in Brazil: The Genesis of Change", *Journal of Latin American Studies* 17: 286-290, Cambridge University Press.

Carrigan, Ana (1984) *Salvador Witness: The Life and Calling of Jean Donovan*, New York: Ballantine Books.

Castro, Fidel (1985) *Fidel y fa Religion: Conversaciones con Frei Betto*, Havana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.

Centra Ecumenico Antonio Valdivieso, "Iglesia y Revolucion en Nicaragua" dalam G. Girardi, B. Forcano, dan J.M. Vigil (ed.) (1987) *Nicaragua Trinchera Teologica*, Managua: CEAV.

*Christians and Socialism: Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America*, New York (Maryknoll): Orbis Books, 1975.

Dashner-Monk de Peralta, Heaflier (1987) "Feminism to the tune of the cumbia, corrida, tango, cueca, samba...", *International Marxist Review*, Jilid 2, Nomor 4, musim dingin 1987.

*Documentos do Partido Communista Braziliero*, Lisboa: Ed Avante, 1976.

Dussel, Enrique (1982) "Encuentros de cristianos y marxistas en America Latina", *Cristianismo y Sociedad*, Nomor 74, Santo Domingo.

*El Salvador: un pueblo perseguido: Testimonio de Christianos*, Lima: CEP, 1981: 55.

Engels, Friedrich (1850) "The Peasant War in Germany" dalam Louis S. Feuer (ed.) (1969) *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, London: Collins/Fontana.

_____ (1878) *Anti-Dühring*, London: Lawrence & Wishart, 1969.

_____ (1886) "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy" dalam Feuer, *op.cit.*

_____ (1892) "On Materialism" (Kata Pengantar untuk edisi Inggris *Socialism: Utopian and Scientific*) dalam Feuer, *op.cit.*

_____ (1895) "Contribution to a History of Primitive Christianity" dalam Marx dan Engels, *On Religion*, London: Lawrence & Wishart, 1969.

Erdozian, Placido & Maurice Barth (1982) *Salvador: Oscar Romero et son peuple*, Paris: Karthala.

Fromm, Erich (1975) *Le Dogma du Christ*, Brussels: Ed. complexes.

Garcia Laviana, Comandante Padre Gaspar (t.t) *Folletos Populares Gaspar Garcia Laviana*, Nomor 8, Managua: Instituto Historico Centro Americana.

Girardi, Giulio (1983) *Fe en la Revolucion: Revolucion en la Cultura,* Managua: Ed. Nueva Nicaragua.

Gismondi, Michael A. (1986) "Transformations of the Holy: Religious Resistance & Hegemonic Struggles in the Nicaragua", *Latin American Perspectives*, Jilid 13, 3: 28, musim panas 1986.

Gomez de Souza, Luis Alberto (1982) *Classes Populares e Igreja nos caminhos da historia*, Petropolis: Vozes.

Gramsci, Antonio (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, disunting oleh Quentin Hoare dan G. Nowell Smith, London: New Left Books.

Greely, Mahon dan McGlinn (1965) "A Missao da lgreja na America Latina", *Ravista Civilização Brazileira*, Nomor 3, Juli 1965: 315, Rio de Janeiro.

Gutierrez, Gustavo (1974) *Théologie de la libération: Perspectives*, Bruxelles: Lumen Vitae.

_____ (1985) "Théologie et sciences sociales", *Théologie de la libération,* Paris: Cerf.

Hervieu-Léger, Danielle (1986) *Vers un nouveau christianisme?* Paris: Cerf.

Horkheimer, Max (1935) "Gedanke zur Religion" dalam *Kritische Theorie*, Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1972, Bagian I.

Instituto Historico Centro-Americano (t.t) "Porque asesinaron a Monseñor Romero?", *Folletos Monograficos 'Rutilio Grande'*, Nomor 5: 16, Managua: IHCA.

_____ (1983) *La Sangre por el Puebla, Nuevos Martires de Americana Latina*, Managua: IHCA.

Ioudine, P & M. Rosenthal (1955) *Petit Dictionnaire Philosophique*, Moskow: edisi bahasa-bahasa asing.

*J'ai entendu les cris de mon peuple (Exode 3.7), document d'évêques et supérieurs du Nord-Est Brésilien*, Bruxelles: Entraide et Fratemite, 1973: 42-43.

*Juventud y cristianismo en America Latino*, dikutip oleh Gustavo Gutierrez, *op.cit.*

Kautsky, Karl (1913) *Vorläufer des neueren Sozialismus, Erster Band, Kommunistische bewegungen im Mittlealter*, Stuttgart: Dietz Verlag.

_____ (1921) *Der Kommunismus in der Deutschen Reformation*, Stuttgart: Dietz Verlag.

Lenin, Vladimir Ilyich (1905) "Socialism and Religion", *Selected Works*, Jilid 10, Moscow, 1972.

"Les chrétiens dans la révolution sandiniste", *Inprecor*, Nomor 246: 16, 6 Juli 1987.

Löwy, Michael (1985) "Revolution Against 'Progress': Walter Benjamin's Romantic Anarchism", *New Left Review*, Nomor 152, November-Desember 1985.

_____ (1987) "Marxism and Liberation Theology", *International Marxist Review*, Volume 2, Nomor 3, musim panas 1987.

_____ (1987) "Christianisme et revolution en Amerique latine", *Inprecor*, Nomor 246: 6.

Luxemburg, Rosa (1905) "Kirche und Sozialismus" dalam *Internationalismus und Klassenkampf*, Neuwid: Luchtemand, 1971.

Mariategui, Jose Carlos, "Ideologia e politica", Lima: Peru.

Marx, Karl (1844) "Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right" dalam Louis S. Feuer (ed.) (1969) *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, London: Collins/ Fontana.

_____ (1846) *German Ideology*, London: Lawrence & Wishart, 1974.

McClellan, David (1987) *Marxism and Religion*, New York: Harper & Row.

O'Brien, Conor Cruise (1986) "God and Man in Nicaragua", *Atlantic Monthly*, Agustus 1986: 57.

Petitdemange, Guy (1985) "Théologie(s) de la libération et marxisme(s): Pourquoi la théologie de la libération?", *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale.*

Ratzinger, Kardinal (1984) "Les conséquences fondamentales d'une option marxiste", *Théologies de la libération*, Paris: Cerf.

Rochefort-Turquin, Agnes (1986) *Socialistes parce que Chrétiens*, Paris: Cerf.

Séguy, Jean (1971) "Une sociologie des sociétés imaginées: monacisme et utopie", *Anneles ESC*, Maret-April 1971: 337-354.

Smith, Brian H. (1982) *The Church and Politics in Chile to Modern Catholicism*, Princeton: Princeton University Press.

Tamez, Elsa (1986) *Teologos de la liberacion hablan sobre la mujer*, Costa Rica: DEI.

Trotsky, Leon (1966), *Their Moral and Ours*, New York: Merit.

Trujillo, Alfonso Lopez (1985) "Les problémes de l'Amérique Latine", *Théologies de la libération*, Paris: Cerf.

Universidad Centro-Americana (1978) *Rutilio Grande: martir de la evangelization rural*, San Salvador.

_____ (1978) *Los Obispos Latinoamericanos entre Medellin y Puebla*, San Salvador.

INDEKS

**MICHAEL LÖWY**, lahir 1938 di São Paulo, Brasilia. Kini bermukim di Paris, Prancis, sejak tahun 1969. Dia bekerja sebagai sosiolog dan pengarah penelitian pada Pusat Penelitian Ilmiah Nasional (*Centre National de la Recherche Scientifique*, CNRS). Dia juga menjadi rekanan kerja Lembaga Penelitian dan Kajian Internasional (*Institut International de Recherche et de Formation*, IIRF).

Dia telah menulis beberapa buku tentang sejarah Marxisme yang telah diterbitkan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis, Spanyol, Portugis, Italia, Turki, Jepang, dan sebagainya, antara lain *La Théorie de la révolution chez le jeune Marx* (Paris: Maspero, 1970), *The Marxisme of Che Guevara* (New York: Monthly Review, 1971), *Les marxistes et la question nationale 1848-1914* (bersama G. Haupt dan C. Weid, Paris: Maspero, 1974), *Georg Lukacs: From Romanticism to Bolshevism* (London: New Left Books, 1978), *Le Marxisme en Amérique latine* (Paris: Maspero, 1980), *The Politics of Uneven and Combined Development: The Theory of Permanent Revolution* (London: New Left Books, 1981), *Paysages de la vérité* (Paris: Anthropos, 1986), dan *Rédemption et utopie: Le judaïsme libertaire en Europe centrale* (Paris: PUF, 1988).

Buku ini pada mulanya adalah risalah perkuliahan Michael Löwy pada IIRF, Paris, tahun 1985. Bagian 7 (Teologi Pembebasan dan Marxisme) didasarkan pada salah satu tulisannya dalam *International Marxist Review*, Jilid 2, Nomor 3, terbitan musim panas 1987. Redaktur *Cahiers d'Etude et de Recherche* (CER), Pierre Rousset --dibantu oleh John Barzman, Joan Batista, Ariane Merri dan Abra Quinn-- kemudian menyunting dan menggabungkan dua tulisan Löwy lainnya pada Bagian 3 (Asal Muasal & Perkembangan Teologi Pembebasan) dan Bagian 8 (Beberapa Kesimpulan Sementara), lalu menambahkan tulisan Frei Betto sebagai lampiran.